مصباح الفقيه

تأليف

الفقيه الأصولي المحقق

الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني قدس سره

المتوفّى سنة ١٣٢٢ هـ

تحقيق

المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

« قم المقدسة »

بسم الله الرحمن الرحیم



اللّهمّ كُنْ لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه

و على آبائه في هذه الساعة و في كلّ ساعة وليّاً

و حافظاً و قائداً و ناصراً و دليلاً و عيناً حتّى تسكنه

أرضك طوعاً و تمتّعه فيها طويلاً

بسمه تعالی

طبع هذا المجلّد من كتاب

«مصباح الفقيه»

لذكرىٰ هؤلاء الأخيار

١-المرحوم المغفور له الحاج أبي القاسم علاقه بنديان

٢-المرحوم المغفور له الحاج محمّد علاقه بنديان

٣-المرحومة المخدّرة الحاجّة اختر خزائی

راجين من الله عزّ اسمه أن يتقبّل هذا العمل

و يوصل ثوابه لأرواحهم

غفرالله لنا و لهم فإنّه غفور رحيم

الواجب (الثالث) من أفعال الصلاة كتاباً وسنّةً وإجماعاً : **(القيام)** .

أمّا الأوّل : فقوله تعالى : **﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً﴾** المفسَّر في أخبار أهل البيت بأنّ الصحيح يصلّي قائماً والمريض جالساً[1] **﴿وعلى جنوبهم﴾**[2] .

وأمّا السنّة : ففي صحيحة زرارة المتقدّمة[3] في المسألة السابقة : «وقُمْ منتصباً ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : مَنْ لم يقم صلبه فلا صلاة له» إلى غير ذلك من الأخبار التي ستمرّ بك إن شاء الله .

(وهو) في الجملة **(ركن)** في كلّ ركعةٍ من ركعات الصلاة **(مع القدرة ، فمَنْ أخلّ به)** وتركه **(عمداً أو سهواً بطلت صلاته)** بلا خلاف فيه بل بإجماع العلماء ، كما عن جماعةٍ[4] نقله ، منهم : المصنّف في

---

(١) الكافي ٣ : ١١/٤١١ ، التهذيب ٢ : ٦٧٢/١٦٩ ، و٣ : ٣٩٦/١٧٦ ، تفسير العيّاشي ١ : ١٧٤/٢١١ ، الوسائل ، الباب ١ من أبواب القيام ، ح١ ، مستدرك الوسائل ، الباب ١ من أبواب القيام ، ح٢ .

(٢) آل عمران ٣ : ١٩١ .

(٣) في ج١١ ، ص٤٧٧ .

(٤) راجع : مفتاح الكرامة ٢ : ٣٠٢ .

المعتبر[١]، بل: علماء الإسلام، كما عن المنتهى[٢].

وظاهر النصوص والفتاوى بل صريح بعضها أنّه من حيث هو معتبر في الصلاة ومن جملة أفعالها، ولا ينافيه شرطيّته لسائر الأفعال الواقعة حاله من التكبير والقراءة والركوع الذي ستعرف اشتراط كونه عن قيامٍ؛ إذ لا تنافي بين الجهتين، بل ظاهر معاقد إجماعاتهم المحكيّة كصريح بعض كلماتهم: أنّ ركنيّته ـ التي انعقد إجماعهم عليها ـ إنّما هي بهذه الملاحظة، أي بلحاظ نفسه من حيث هو، لا من حيث شرطيّته لركنٍ آخَر من تكبيرة الإحرام أو الركوع، ولكن إقامة الدليل عليه مشكل، خصوصاً لو فُسّر الركن بما كانت زيادته كنقصه عمداً وسهواً مبطلة، كما في جملة من كلماتهم، بل عن غير واحدٍ نسبته إلى الأصحاب، فجعلوا اتّفاق كلمتهم على أنّه ركن دليلاً عليه بالمعنى المزبور، فاحتاجوا في الموارد الكثيرة ـ التي عُلم عدم اختلال الصلاة بزيادة القيام فيها ـ إلى التشبّث بأدلّتها الخاصّة الدالّة عليه، وجعلوها مخصّصةً لما اقتضاه قاعدة الركنيّة، كما في زيادة الركوع في بعض الموارد.

وكيف كان فقد استشكل جماعة من المتأخّرين ـ منهم المحقّق الثاني[٣] ـ على ما حكي[٤] عنهم إطلاقَ القول بركنيّة القيام: بأنّ ناسي القراءة وأبعاضها صلاته صحيحة مع فوات بعض القيام، المستلزم لفوات المجموع، فعدلوا عن القول بالإطلاق إلى ما حكي عن الشهيد في بعض

---

(١) المعتبر ٢: ١٥٨، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٥٧.

(٢) منتهى المطلب ٥: ٨، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢١٥.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٠٠.

(٤) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢١٦.

تحقيقاته من أنّه قال : إنّ القيام بالنسبة إلى الصلاة على أنحاء ، فالقيام في النيّة شرط كالنيّة ، والقيام في التكبير تابع له في الركنيّة ، والقيام في القراءة واجب غير ركن ، والقيام المتّصل بالركوع ركن ، فلو ركع جالساً بطلت صلاته وإن كان ناسياً ، والقيام من الركوع واجب غير ركن ؛ إذ لو هوى من غير قيامٍ وسجد ناسياً ، لم تبطل صلاته ، والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب[1] . انتهى .

وعن المحقّق الثاني الاستشكال في استحباب القيام حال القنوت بأنّه متّصل بقيام القراءة ، فهو في الحقيقة قيام واحد ، فكيف يتّصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب!؟[2]

ورُدّ بأنّ مجرّد الاتّصال ليس بمانعٍ عن ذلك بعد وجود خواصّ الندب فيه[3] .

وربّما أُجيب عن أصل الإشكال بما محصّله : أنّ الركن إذا كان مركّباً ذا أجزاء ، كالقيام والسجدتين ، فنقصه عبارة عن تركه رأساً ، أي ترك جميع أجزائه ، وزيادته عبارة عن زيادة الجميع ، فنقص القيام الركني معناه هو : أن لم يأت بشيء منه ، وزيادته عبارة عن زيادة جميعه المستلزم لزيادة التكبير والركوع ، ولا ينافيه اقتضاء زيادتهما أيضاً للبطلان واستناد البطلان إليهما ؛

---

(١) حكاه عنه المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٠٠ ـ ٢٠١ ، والعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٢٦ .

(٢) جامع المقاصد ٢ : ٢٠١ ، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٣) كما في الحدائق الناضرة ٨ : ٥٧ ، وانظر : روض الجنان ٢ : ٦٦٦ ، ومدارك الأحكام ٣ : ٣٢٧ .

إذ عِلَل الشرع معرّفات[١].

وفيه : أنّ مقتضاه عدم البطلان من حيث الإخلال بالقيام الركني فيما لو أتى بشيء من القيام في حال القراءة وتركه قبل الركوع وحال التكبير، مع أنّهم بحسب الظاهر لا يلتزمون به، فلا مدخليّة لقيامه في هذا الحال وجوداً وعدماً في ركنيّته، وإنّما العبرة بما اتّصل منه بالركوع وما وقع في حال التكبير، وأمّا ما عداهما فلا شبهة في عدم مدخليّة زيادته ونقصه سهواً في البطلان.

وكيف كان فقد استدلّوا لركنيّته بالإجماع المستفيض نقله بل تواتره، وبظواهر النصوص الدالّة على اعتبار القيام في الصلاة مطلقاً، الشاملة بإطلاقها لحال السهو أيضاً، خصوصاً مثل قوله عليه السلام : «لا صلاة لمن لم يقم صلبه»[٢] الدالّ بظاهره على انتفاء حقيقتها عند انتفائه، وبأصالة الركنيّة في كلّ ما ثبتت شرطيّته أو جزئيّته في الجملة.

وإنّما يستدلّ بالأخيرين لإثبات ركنيّته بمعنى كون نقصه عمداً وسهواً مبطلاً دون زيادته.

فعمدة المستند لإثبات كون زيادته أيضاً كذلك هو الأوّل، أي الإجماع بعد دعوى ظهور كلمات المُجمعين في إرادة الركن بهذا المعنى.

وربّما يستدلّ له أيضاً: بعموم ما دلّ على أنّ «مَنْ زاد في صلاته فعليه الإعادة»[٣] ومع العمد: بكونه زيادةً تشريعيّة، وهي مبطلة.

---

(١) راجع : مسالك الافهام ١ : ٢٠٠.

(٢) الفقيه ١ : ٨٥٦/١٨٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القيام، ح١ بتفاوت.

(٣) الكافي ٣ : ٥/٣٥٥، التهذيب ٢ : ٧٦٤/١٩٤، الاستبصار ١ : ١٤٢٩/٣٧٦، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٢.

وقد تبيّن ضعف جميع هذه الوجوه ـ التي تشبّثوا بها لإثبات البطلان بزيادته حتى الإجماع ـ في مبحث التكبير ، فلا نطيل بالإعادة ، بل نقول في المقام : إنّه ينبغي الجزم بعدم بطلان الصلاة بزيادة القيام أصلاً حتى المتّصل منه بالركوع ما لم يستلزم الإخلال من جهةٍ أُخرى ، كفوات الموالاة بين الأجزاء ، أو حصول الفعل الكثير الماحي للصورة ، أو زيادة الركوع ونحوه .

وكفاك شاهداً لذلك وجوب تدارك القراءة والسجدة المنسيّتين مالم يركع ، فإنّه يجب عليه ذلك وإن هوى إلى الركوع ولم يبلغ حدّه ، مع أنّه لم يدع في الفرض شيئاً من القيام المعتبر في الركعة إلّا وقد أتى به ، وعند تدارك السجدة المنسيّة تتحقّق زيادة جميعه حتى القيام المتّصل بالركوع ، فإنّ عدم اتّصافه بالاتّصال بالركوع نشأ من رجوعه قبل إلحاق الركوع به ، لا من تركه للقيام .

ودعوى أنّ الركن هو القيام المتّصل بالركوع ، فلا يعقل زيادته بلاركوع ، فرجوعه قبل الركوع في مثل الفرض مانع عن حصول صفة الاتّصال بالركوع التي هي من مقوّمات ركنيّته ، **مدفوعة** : بأنّه لا دليل على اعتبار هذا الوصف قيداً في القيام الواجب في الصلاة ، كي يعقل أن يكون دخيلاً في ركنيّته ، بل الواجب نصّاً وفتوىً هو القيام الواقع قبل الركوع حال القراءة والتكبير ، واتّصاله بالركوع ليس شرطاً في صحّة القيام ؛ إذ لا دليل عليه ، بل هو شرط في صحّة الركوع حيث اعتبر فيه كونه عن قيامٍ ، فليتأمّل .

وربما يستدلّ له أيضاً : بقاعدة الشغل ، وبتنظير الصلاة بالمركّبات الخارجيّة التي يُخلّها الإخلال بشيء من أجزائها زيادةً ونقصاً .

وفيهما ما لا يخفى ؛ فإنّ تنظيرها بالمركّبات الخارجيّة ممّا لا ينبغ

الالتفات إليه ، والمرجع لدى الشكّ في شرطيّة شيء أو جزئيّته أو مانعيّته هي البراءة وأصل العدم ونحوهما من الأُصول النافية للتكليف ، لا الاشتغال ، كما تقرّر في محلّه .

هذا ، مع أنّه لا موقع لإجراء أصالة الاشتغال أو البراءة ونحوها في مثل المقام ؛ إذ لا يترتّب على جزئيّته أو مانعيّة زيادته في حال السهو ثمرة عمليّة ، فإنّ زيادته وتركه سهواً ـ فيما عدا ما كان منه حال التكبير وما اتّصل بالركوع ـ غير مبطلٍ جزماً ، وزيادته أو نقصه في الحالين مبطل جزماً ، وإنّما الإشكال في أنّ منشأ البطلان هل هو ركنيّة القيام من حيث هو ، أو شرطيّته لركنٍ آخر؟ فليتأمّل .

وقد تلخّص ممّا ذُكر أنّه لا دليل على أنّ زيادة القيام من حيث هي مبطلة ، بل قضيّة الأصل عدم البطلان حتى مع العمد لو لم يكن إجماعيّاً فضلاً عن السهو .

وأمّا نقصه سهواً فهو أيضاً كذلك على الأظهر ؛ لأنّ عمدة ما ذكروه دليلاً له هي ظهور الأدلّة في اعتباره على الإطلاق .

وفيه : أنّ قوله عليه‌السلام في صحيحة زرارة : «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] الحديث ، وكذا قوله عليه‌السلام في مرسلة سفيان : «تسجد سجدتي السهو لكلّ زيادةٍ ونقيصةٍ»[2] حاكم على مثل هذه المطلقات ، فيقيّدها بصورة العمد .

---

(١) الفقيه ١ : ٨٥٧/١٨١ ، التهذيب ٢ : ٥٩٧/١٥٢ ، الوسائل ، الباب ٩ من أبواب القبلة ، ح ١ .

(٢) التهذيب ٢ : ٦٠٨/١٥٥ ، الاستبصار ١ : ١٣٦٧/٣٦١ ، الوسائل ، الباب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ، ح ٣ بتفاوت يسير في الذيل .

وكون النسبة بينهما العمومَ من وجهٍ غير مُجْدٍ ؛ فإنّ الحاكم مقدَّم على كلّ حال ، كما تقدّمت الإشارة إليه مراراً ، ويأتي توضيحه وتقريب وجه حكومة الخبرين على مثل هذه المطلقات في محلّه إن شاء الله .

هذا ، مع أنّ تقييد تلك المطلقات بحال العمد بالنسبة إلى كثيرٍ من الموارد التي تقدّمت[1] الإشارة إليها في عبارة الشهيد وغيره ممّا لا بدّ منه ، ومعه لا يبقى لها قوّة ظهورٍ في الشمول لحال السهو فيما عدا تلك الموارد بحيث يصلح لمعارضة الخبرين فضلاً عن أن يترجّح عليهما .

وأمّا الاستدلال بأصالة الركنيّة : ففيه ـ بعد الغضّ عن أنّه لا مجال للتمسّك بهذا الأصل كسائر الأُصول بعد ورود النصّ بخلافه ، أي الصحيحة المتقدّمة[2] ـ : أنّ هذا الأصل غير أصيلٍ ؛ لأنّ مبناه دعوى استحالة اختصاص جزئيّة شيء أو شرطيّته بحال الذكر ؛ لاستلزامه التكليف بما عداه على تقدير السهو الذي هو عنوانٌ غير اختياريّ ، فاكتفاء الشارع بما صدر من ناسي الأجزاء والشرائط التي ليست بأركانٍ حكمٌ ثانويّ تعبّديّ مخالف للأصل ، وإلّا فلا يعقل أن يكون ناسي السورة مكلّفاً بالصلاة بلا سورة كي يكون عمله مجزئاً في الواقع لو لا مسألة البدليّة الجعليّة التعبّديّة .

وفيه : أنّه لا مانع عنه لا عقلاً ولا شرعاً ، بل هو في الشرعيّات فوق حدّ الإحصاء ، وليس تفهيم الناسي بكونه مكلّفاً بما عدا الجزء المنسيّ طريقه منحصراً في أن يأمره بالصلاة بلا سورة لدى النسيان ، بل يكلّف عامّة المكلّفين بالصلاة ويبيّن لهم أجزاءها المقوّمة ويأمرهم بضمّ ما عداها إليها لدى التذكّر ، أو يكلّفهم بجميع الأجزاء والشرائط المقوّمة وغير

---

(١) في ص٦ ـ ٧ .

(٢) في ص ١٠ .

المقوّمة ثمّ يبيّن لهم بمثل قوله : «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة» أنّ مطلوبيّة ما عدا الخمسة إنّما هي على تقدير التذكّر والالتفات ، لا مطلقاً ، إلى غير ذلك من أنحاء الإفادة ، كما تقدّمت الإشارة إليها غير مرّة ، فمقتضى الأصل العملي عند الشكّ في كون شيء جزءاً أو شرطاً مطلقاً أو في خصوص حال العمد : عدم ركنيّته ، واختصاص اعتباره بحال العمد ، كما أوضحناه في مباحث أصل البراءة ، ولكن قد أشرنا آنفاً إلى أنّ هذا الأصل في خصوص المقام لافائدة فيه .

وأمّا الإجماع : فالقدر المتيقّن منه إنّما هو الإجماع على أنّ مَنْ أخلّ به عمداً وسهواً بطلت صلاته ، وهذا لا يدلّ على اعتباره من حيث هو في الصلاة فضلاً عن ركنيّته في حدّ ذاته ؛ لجواز كونه من حيث شرطيّته لركنٍ آخَر ، وهو التكبير والركوع .

نعم ، ظاهر فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة كونه بذاته ركناً ، ولكن لا حجّيّة في الظاهر ما لم يعلم بذلك من قصدهم ؛ إذ ليس الأمر مبنيّاً على التعبّد بظواهر ألفاظهم ، بل على الجزم بالإصابة واستكشاف رأي المعصوم من اتّفاق آرائهم على سبيل الحدس ، وهذا لا يحصل مع عدم الجزم بمرادهم ، كيف! مع أنّ الغالب على الظنّ عدم إرادتهم ركنيّته بالأصالة .

فالذي يقوى في النظر بالنظر إلى عموم قول أبي جعفر عليه السلام : «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[1] الحديث : عدم كون ترك القيام سهواً كزيادته كذلك من حيث هو موجباً للبطلان ، ولكن ترك القيام المتّصل بالركوع يوجب

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٠ ، الهامش (١) .

بطلانها من حيث اشتراط الركوع ـ الذي هو أحد الخمسة التي تعاد الصلاة منها ـ بكون القياميّ منه عن قيامٍ ، والجلوسيّ منه عن جلوسٍ ، كما تعرفه في محلّه إن شاء الله .

وكذا تركه حال التكبير موجب للبطلان من حيث اشتراط التكبير به .

وكون التكبير ممّا عدا الخمسة ـ التي دلّت الصحيحة على حصر مستند البطلان فيها ـ غير ضائرٍ ؛ فإنّ دليله أخصّ مطلقاً من الصحيحة ، كما عرفته في محلّه .

هذا ، مع إمكان دعوى قصور الصحيحة في حدّ ذاتها عن شمول ما لو أخلّ بالتكبير أو بشرائطها ؛ فإنّ نفي الإعادة فرع تحقّق الدخول ، وهو لا يتحقّق لدى الإخلال بالنيّة أو بالجزء الأوّل الذي يتحقّق به الدخول ، أي تكبيرة الافتتاح ولو بلحاظ شرائطها ، فليتأمّل .

واعلم أنّه يعتبر في القيام أمور :

منها : الانتصاب لدى التمكّن ؛ لقوله عليه‌السلام في صحيحة زرارة : «وقُمْ منتصباً ، فإنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله قال : مَنْ لم يقم صلبه فلا صلاة له»[1] .

وصحيحة أبي بصير ـ المرويّة عن الكافي ـ عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : «قال أمير المؤمنين عليه‌السلام : مَنْ لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[2] .

والصلب ـ كما في الحدائق[3] ـ هو عظم من الكاهل إلى العَجْب ، وهو أصل الذنب ، وإقامته تستلزم الانتصاب ، بل قد يقال[4] بأنّ الانتصاب

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٨ ، الهامش (٢) .

(٢) الكافي ٣ : ٣٢٠ / ٤ ، الوسائل ، الباب ٢ من أبواب القيام ، ح ٢ .

(٣) الحدائق الناضرة ٨ : ٦٠ .

(٤) راجع : جواهر الكلام ٩ : ٢٤٦ .

ـالذي يراد به نصب فقار الظَّهر ـ مأخوذ في مفهوم القيام عرفاً ؛ إذ ليس القيام عرفاً ولغةً إلّا الاعتدال المقابل للانحناء ، ولعلّ منه الاستقامة المقابلة للإعوجاج ، وإطلاق القائم على بعض أفراد المنحني في استعمالات سواد أهل العرف منشؤه اختفاء العرف الصحيح عليهم ، فعلى هذا يدلّ عليه ـمضافاً إلى ما عرفت ـ جميع الأخبار الدالّة على اعتبار القيام في الصلاة .

وفيه تأمّل بل منعٌ ؛ فإنّ القيام ـ كالقعود والجلوس والاضطجاع ـ من المفاهيم المبيّنة لدى العرف ، وصدقه على بعض المصاديق الغير البالغة حدّ الانتصاب غير قابلٍ للتشكيك ، وكونه في الأصل مأخوذاً من الاعتدال الذي هو ضدّ الانحناء ممّا لا ينبغي الالتفات إليه في إطلاقاته الواردة في المحاورات العرفيّة ، ولذا لاحاجة إلى الاستدلال لوجوب هذه المراتب الفاقدة لإقامة الصلب عند تعذّر الانتصاب أو تعسّره الرافع للتكليف : بالإجماع أو بقاعدة الميسور ؛ فإنّ مقتضى القاعدة هو الاقتصار في تقييد إطلاقات أدلّته بما دلّ على وجوب إقامة الصلب ، المعلوم عدم إرادته إلّا للقادر .

هذا ، مع أنّا لو قلنا بكونه مأخوذاً في مفهومه ، فإنّما هو في حقّ القادر بمعنى أن نقول : إنّ معناه الاعتدال والاستقامة ، ولكن في كلّ شيء بحسبه ، فالشخص العاجز المنحني بالذات اعتداله واستقامته إنّما هو بحسب حاله من الإتيان بما يمكنه من القيام ، فهو بالنسبة إليه مصداقٌ حقيقيٌ للقيام وإن لم يكن ذلك كذلك لو كان صادراً من غيره ممّن كان قادراً على إقامة صلبه .

وكيف كان فلا يخلّ بالانتصاب المعتبر في القيام إطراق الرأس

بلا خلاف فيه على الظاهر، بل يظهر من بعضٍ دعوى الإجماع عليه[١]، بل عن التقي استحباب إرسال الذقن إلى الصدر[٢].

ولكن وقع تفسير اعتدال القيام المعتبر في الصلاة: بإقامة الصلب والنحر في مرسلة حريز عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت [له]: **﴿فصلّ لربّك وانحر﴾**[٣] قال: «النحر: الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره»[٤] وهو بظاهره ينافي إطراق الرأس؛ فإنّه وإن فُسّر النحر في اللغة بأعلى الصدر ولكن المراد بإقامته في الرواية بحسب الظاهر نصب العنق؛ المنافي لإطراق الرأس، وإلّا لاكتفى بذكر إقامة الصلب، التي تتحقّق معها إقامة أعلى الصدر.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذكره في الرواية من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ؛ دفعاً لتوهّم إرادة المسامحة والتجوّز بإقامة الصلب، مع ما في ذكره من التنبيه على المناسبة بينه وبين الآية التي وقعت الرواية تفسيراً لها.

فالإنصاف أنّه بعد التفاتٍ إلى تفسير النحر في اللغة بأعلى الصدر ـ كما في المجمع[٥] وغيره[٦] ـ لا يبقى للرواية ظهور في اعتبار أزيد من إقامة الصلب، الغير المنافية لإطراق الرأس. ولو سُلّم ظهورها في ذلك، فلابدّ من حملها على الاستحباب؛ لعدم صلاحيّتها لتقييد الأخبار المطلقة بعد

---

(١) لاحظ: جواهر الكلام ٩: ٢٥٣.

(٢) كما في الحدائق الناضرة ٨: ٦٥، وراجع: الكافي في الفقه: ١٤٢.

(٣) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٤) الكافي ٣: ٣٣٦ ـ ٩/٣٣٧، التهذيب ٢: ٣٠٩/٨٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القيام، ح٣، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) مجمع البحرين ٣: ٤٨٩ «نحر».

(٦) القاموس المحيط ٢: ١٣٩ «نحر».

إعراض الأصحاب عن ظاهرها مع مخالفة التفسير الوارد في هذه الرواية لما في المستفيضة المتقدّمة[١] الواردة في تفسير الآية من أنّ النحر هو رفع اليدين حيال الوجه أو إلى النحر، إلّا أن يقال بعدم التنافي بين التفسيرين؛ لإمكان إرادة أمرٍ جامع بين المعنيين، كما يؤيّد ذلك ما دلّ على أنّ للقرآن بطوناً لا يعرفها إلّا أهله[٢]. فعلى هذا تكون تلك الأخبار أيضاً من مؤيّدات الحمل على الاستحباب، والله العالم.

ومنها: الاستقرار بأن لا يكون ماشياً أو مضطرباً، بل يكون واقفاً ساكناً، بلا خلافٍ فيه على الظاهر، بل عن غير واحدٍ[٣] دعوى الإجماع عليه.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ خبر سليمان بن صالح ـ المتقدّم[٤] في باب الإقامة ـ عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «لا يقيم أحدكم الصلاة وهو ماشٍ ولا راكب ولا مضطجع إلّا أن يكون مريضاً، وليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة، فإنّه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاةٍ» فإنّه يُفهم منه عرفاً أنّ التمكّن الذي يراد منه ـ على الظاهر ـ الاستقرار والاطمئنان كان اعتباره في الصلاة لديهم مفروغاً عنه، فأراد الإمام عليه‌السلام أن يبيّن اعتباره في الإقامة أيضاً ببيان أنّه إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة، وحيث إنّا علمنا أنّه عليه‌السلام لم يقصد بهذا حقيقته، حملناه في الإقامة على الاستحباب بشهادة

---

(١) في ج ١١، ص ٤٨٣ و ٤٨٤.
(٢) راجع: بحار الأنوار ٩٢: ٧٨ وما بعدها.
(٣) كفخر المحقّقين في إيضاح الفوائد ١: ٧٩، وصاحب الجواهر فيها ٩: ٢٥٩ ـ ٢٦٠، والوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام ٧: ٤٧، وحكاه عنهم الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٢٥.
(٤) في ج ١١، ص ٢٧٦.

غيره من الأدلّة ، فلا ينافي ذلك دلالة الخبر على لزومه في الصلاة .

و يدلّ عليه أيضاً في الجملة : خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في الرجل يصلّي في موضع ثمّ يريد أن يتقدّم ، قال : «يكفّ عن القراءة في مشيه حتّى يتقدّم إلى الموضع الذي يريد ثمّ يقرأ»[١] .

واستدلّ له أيضاً برواية [هارون بن حمزة الغنوي][٢] عن أبي عبدالله عليه السلام : عن الصلاة في السفينة ، فقال : «إن كانت محملة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرّك فصلّ قائماً ، وإن كانت خفيفةً تكفأ[٣] فصلّ قاعداً»[٤] .

ونوقش[٥] فيه : بأنّ المراد بالتحرّك ما تكفأ معه السفينة ـ أي تنقلب ـ بقرينة المقابلة ، فلا تدلّ الرواية على المطلوب .

وربما يدّعى أنّ الاستقرار مأخوذ في مفهوم القيام .

وفيه تأمّلٌ بل منعٌ .

اللّهمّ إلّا أن يراد منه الاستقرار بمعنى الوقوف المقابل للمشي ، فإنّه غير بعيد ، ولا أقلّ من كونه مأخوذاً فيما ينصرف إطلاقه إليه ، وأمّا بمعنى السكون والاطمئنان المقابل للحركة والاضطراب فلا ، بل لا انصراف أيضاً حتى ممّا ورد فيه الأمر بالقيام منتصباً مقيماً صلبه ؛ لصدقه عرفاً على الواقف

---

(١) الكافي ٣ : ٢٤/٣١٦ ، التهذيب ٢ : ١١٦٥/٢٩٠ ، الوسائل ، الباب ٤٤ من أبواب مكان المصلّي ، ح٣ .

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «الحلبي» .والصحيح ما أثبتناه من المصادر . و «الحلبي» ورد في الوسائل قبل الرواية المذكورة عن الغنوي .

(٣) أي : تنقلب . مجمع البحرين ١ : ٣٦٠ «كفاء» .

(٤) الكافي ٣ : ٤/٤٤٢ ، الفقيه ١ : ١٣٢٩/٢٩٢ ، التهذيب ٣ : ٣٧٨/١٧١ ، الاستبصار ١ : ١٧٦٣/٤٥٥ ، الوسائل ، الباب ١٤ من أبواب القيام ، ح٢ .

(٥) المناقش هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١ : ٢٢٦ .

المتحرّك .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ عمدة مستند اعتبار هذا الشرط هو الإجماع ونحوه من الأدلّة التي ليس لها عمومٌ أو إطلاقٌ أحواليّ ، فمقتضى الأصل هو الاقتصار في شرطيّته على القدر المتيقّن ، وهو في حال العمد ، فلو أخلّ به سهواً أو اضطراراً ولو في حال التكبير فضلاً عن غيره ، لم تبطل صلاته على الأشبه .

(و) منها : الاستقلال مع القدرة على المشهور ، بل عن المختلف[1] وغيره[2] دعوى الإجماع عليه ، فـ **(إن أمكنه القيام مستقلّاً ، وجب ، وإلّا وجب أنْ يعتمد على ما يتمكّن معه من القيام ، وروي : جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة)** .

ولذا ذهب جماعة من المتأخّرين وفاقاً لبعض القدماء كأبي الصلاح ـ على ما حكي عنهم ـ إلى القول بجوازه اختياراً على كراهيّة[3] .

والمراد بالاستقلال ـ كما عن جماعةٍ من الأصحاب[4] التصريح به ـ

---

(١) مختلف الشيعة ٢: ٢١٢، ذيل المسألة ١٢٣، وكما في كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ ١: ٢٢١، والحاكي عنه هو الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٣١.

(٢) ابن أبي جمهور الاحسائي في المسالك الجامعيّة ـ المطبوعة مع الفوائد المليّة ـ: ١٤٤ ، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١ : ٢٢١ .

(٣) مدارك الأحكام ٣ : ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ، ذخيرة المعاد : ٢٦١ ، كفاية الفقه ١ : ٩٠ ، مفاتيح الشرائع ١ : ١٢١ ، مفتاح ١٣٩ ، بحار الأنوار ٨٤ : ٣٤١ ، الحدائق الناضرة ٨ : ٦٢ ، الكافي في الفقه : ١٢٥ ، وحكاه عنهم النراقي في مستند الشيعة ٥ : ٤١ ، والسبزواري في ذخيرة المعاد : ٢٦١ .

(٤) منهم : المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٠٢ ، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ١ : ٢٠١ ، والعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٢٧ ، والسبزواري في ذخيرة المعاد : ٢٦١ ، والطباطبائي في رياض المسائل ٣ : ١٣٠ ، والنراقي في مستند الشيعة ٥ : ٤٠ .

عدم الاستناد والاعتماد على شيء بحيث لو زال ذلك الشيء وهو غافل لسقط .

و استدلّ للمشهور بانصراف أدلّة القيام إليه ، بل عن بعضهم دعوى أنّ الاستقلال بالمعنى المزبور مأخوذ في مفهوم القيام[1] ؛ فإنّ القائم بلا استقلالٍ في صورة القائم ، لا قائمٌ حقيقةً . وبأنّه هو المعهود الواقع من فعل النبي والأئمّة عليهم السلام الذين أمرنا بالتأسّي بهم ، خصوصاً في الصلاة التي ورد فيها : «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[2] وبأنّه هو الذي يحصل معه القطع بفراغ الذمّة عمّا اشتغلت به يقيناً .

وفي الجميع نظر ، عدا أنّ دعوى الانصراف غير بعيدة ، خصوصاً من مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة : «وقُمْ منتصباً ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : مَنْ لم يقم صلبه فلا صلاة له»[3] .

واستدلّ له أيضاً بصحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «[لا تمسك][4] بخَمَرك وأنت تصلّي ، ولا تستند إلى جدارٍ إلّا أن تكون مريضاً»[5] .

والخَمَر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ـ على ما في الحدائق[6]

---

(١) كما في كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ ١ : ٢٢١ عن المحقّق الثاني والوحيد البهبهاني ، وراجع : جامع المقاصد ٢ : ٢٠٣ ، ومصابيح الظلام ٧ : ٥٠ .

(٢) صحيح البخاري ١ : ١٦٢ ـ ١٦٣ ، و٨ : ١١ ، و٩ : ١٠٧ ، سنن الدارقطني ١ : ٢٧٢ ـ ٢٧٣/ ١و٢ ، و٣٤٦/١٠ ، سنن البيهقي ٢ : ٣٤٥ ، سنن الدارمي ١ : ٢٨٦ .

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٨ ، الهامش (٢) .

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «لا تستند» . والمثبت من المصدر .

(٥) التهذيب ٣ : ١٧٦/٣٩٤ ، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القيام ، ح٢ .

(٦) الحدائق الناضرة ٨: ٦١.

وغيره[١] ـ: ما واراك من شجرٍ أو بناءٍ ونحوه.

وخبر عبدالله بن بكير ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو متوكّئاً على عصا أو حائط، قال: «لا، ما شأن أبيك و[شأن] هذا، ما بلغ أبوك هذا بَعْدُ»[٢].

ولكن يعارضهما صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، أنّه سأله عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلّي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرضٍ ولا علّةٍ؟ فقال: «لا بأس» وعن الرجل يكون في صلاة فريضةٍ فيقوم في الركعتين الأوّلتين هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعفٍ ولا علّةٍ؟ فقال: «لا بأس به»[٣].

وموثّقة ابن بكير ـ المرويّة عن التهذيب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي متوكّئاً على عصا أو على حائطٍ، قال: «لا بأس بالتوكّؤ على عصا والاتّكاء على الحائط»[٤].

وخبر سعيد بن يسار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التكاءة في الصلاة على الحائط يميناً وشمالاً، فقال: «لا بأس»[٥].

وقد نُسب[٦] إلى المشهور حمل هذه الأخبار على الاستناد الغير التامّ،

---

(١) ذخيرة المعاد: ٢٦١، مصابيح الظلام ٧: ٤٨، القاموس المحيط ٢: ٢٣.

(٢) قرب الإسناد: ٦٢٦/١٧١، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح ٢٠، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الفقيه ١: ٢٣٧ ـ ١٠٤٥/٢٣٨، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القيام، ح ١.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٤١/٣٢٧، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القيام، ح ٤.

(٥) التهذيب ٢: ١٣٤٠/٣٢٧، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القيام، ح ٣.

(٦) راجع: الحدائق الناضرة ٨: ٦١ و ٦٢.

الغير الموجب لخروج قيامه عن الاستقلال ، والأوّلين على ما كان موجباً لخروجه عن الاستقلال .

وفيه : أنّ هذا النحو من الجمع يحتاج إلى شاهدٍ خارجيّ ، ولا شاهد ، فالأوفق بقواعد الجمع حمل الخبرين الأوّلين على الكراهة ، بل لعلّ هذا هو المنساق من ثانيهما ، فمن هنا قد يترجّح في النظر قوّة ما حكي عن أبي الصلاح وغيره من القول بجوازه على كراهيّةٍ ، إلّا أنّ التعويل على ظاهر هذه الأخبار ـ بعد إعراض المشهور عن ظاهرها ، ورمي بعضهم[1] إيّاها إلى الشذوذ ، مع ما فيها من احتمال التقيّة ـ مشكل ، فما هو المشهور إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط ، خصوصاً مع قوّة احتمال كون هذه الأخبار بأسرها جاريةً مجرى الغالب من عدم حصول الاعتماد التامّ المانع عن الاستقلال حال القيام ، وكون المقصود بالاستناد إلى الشيء الاستعانةَ به على قيامه ، لا تقوّمه به ، فالنهي عنه حينئذٍ محمول على الكراهة ، فلا ينافي حينئذٍ شيء منها لاشتراط الاستقلال الذي ادّعي انصرافه من أدلّة القيام ، فليتأمّل .

وينبغي التنبيه على أُمور :

الأوّل : إنّا إن بنينا على استفادة شرطيّة الاستقلال من إطلاقات أدلّة القيام ـ إمّا بدعوى كون استناده إلى الشخص بلا واسطة مأخوذاً في مفهومه كما تقدّم[2] ادّعاؤه من بعضٍ ، أو بدعوى كونه مأخوذاً فيما ينصرف إليه أخبار الباب ، كما نفينا البُعْد عنه ـ فيتبعه في الركنيّة وعدمها بمعنى أنّ الإخلال به سهواً حال تكبيرة الافتتاح مُخلٌّ بالصلاة ، وكذا في القيام المتّصل

---

(١) النراقي في مستند الشيعة ٥ : ٤٢ .

(٢) في ص ١٩ .

بالركوع لو سلّمنا ركنيّته من حيث هو.

وأمّا إن قلنا بأنّ المسلّم إنّما هو اشتراط الركوع بكونه عن قيام، لا جزئيّة قيامٍ متّصلاً بالركوع كما قوّيناه، فلا؛ إذ غاية ما نلتزم بشرطيّته للركوع هو مطلق القيام الغير المشروط بالشرائط المزبورة، كما يتّضح لك وجهه في محلّه إن شاء الله.

وأمّا لو بنينا على استفادة شرطيّته من الشهرة ونقل الإجماع ونحوهما من الأدلّة المجملة، فالقدر المتيقّن هو اعتباره في حال العمد لا مطلقاً، وكذا لو قلنا باستفادته من صحيحة ابن سنان ورواية عبدالله بن بكير، المتقدّمتين[1]، لا لما قد يقال في نظائر المقام من قصور صيغة النهي عن إفادة مانعيّة متعلّقها أو شرطيّة عدمها إلّا مع العمد، فإنّا قد أشرنا مراراً إلى أنّ هذا القول بالنسبة إلى مثل هذه التكاليف الغيريّة التي لا ينسبق إلى الذهن منها إلّا الإرشاد وبيان الشرطيّة والمانعيّة لا يخلو عن تأمّلٍ أو منعٍ، بل لحكومة «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسةٍ» الحديث[2]، على مثل هذه المطلقات، فيقيّدها بصورة العمد، كما تقدّمت الإشارة إليه فيما سبق[3].

اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصرافه عمّا هو معتبر حال التكبيرة التي يتحقّق بها الدخول، كما تقدّم[4] تقريبه في القيام.

وفيه تأمّل، بل قد يتأمّل في بطلان الصلاة بالإخلال به سهواً حال التكبير، حتى على القول بانصراف أدلّة القيام إلى القيام الاستقلالي، نظراً

(١) في ص ١٩ و٢٠.
(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٠، الهامش (١).
(٣) في ص ١٢.
(٤) في ص ١٣.

إلى أنّ الانصراف إن سُلّم فهو بالنسبة إلى بعض الأخبار المطلقة التي وقع فيها القيام في حيّز الطلب، وقوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[١] حاكم على مثل هذه المطلقات، ولذا يقيّدها في سائر أحوال الصلاة بالعمد، فيشكل حينئذٍ استفادة اعتباره حالَ السهو بالنسبة إلى خصوص حال التكبير من تلك المطلقات، فعمدة مستند الحكم باعتباره حالَ السهو في الحقيقة هو الإجماع وبعض الأخبار الخاصّة، كموثّق عمّار[٢]، الذي يشكل دعوى الانصراف فيه، فتأمّل.

الثاني: حكي عن ظاهر المحقّق الثاني في جامع المقاصد: عدم جواز الاستناد في النهوض أيضاً[٣].

ولعلّه لدعوى تبادر إيجاد القيام من غير استعانةٍ من أوامره.

وفيه ـ بعد تسليم الصغرى ـ: أنّ النهوض من المقدّمات الصرفة، كما في الركعة الأُولى، فيكفي تحقّقه ولو من غير قصدٍ فضلاً عمّا لو أوجده مستعيناً بشيء.

هذا، مع أنّ ذيل صحيحة عليّ بن جعفر، المتقدّمة[٤] نصٌّ في جوازه، فلا ينبغي الاستشكال فيه.

الثالث: أنّه بناءً على شرطيّة الاستقلال ـ كما هو المشهور ـ هل يعتبر الاعتماد على الرِّجلين معاً؟ قولان، أشهرهما ـ على ما في الجواهر[٥] ـ

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٠، الهامش (١).

(٢) التهذيب ٢: ٣٥٣ ـ ١٤٦٦/٣٥٤، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القيام، ح١.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٠٣، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٢٣.

(٤) في ص ٢٠.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٢٥١.

الأوّل ؛ للأصل ، والتأسّي ، ولأنّه المتبادر المعهود ، ولعدم الاستقرار .

وفي الجميع ما لا يخفى .

اللّهمّ إلّا أن يريدوا بالاعتماد عليهما الوقوفَ عليهما لا على واحدةٍ ، فإنّه لا ينبغي التأمّل في عدم جوازه ، بل عن بعضٍ[١] نفي الخلاف فيه ، بل دعوى الوفاق عليه ؛ لمخالفته لما هو المتبادر من أدلّة القيام .

وما في خبر عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ : «إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله بعد ما عظم أو [بعدما] ثقل كان يصلّي وهو قائم ويرفع إحدى رِجْليه حتّى أنزل الله سبحانه ﴿**طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى**﴾[٢] فوضعها»[٣] فهو غير منافٍ لما ذُكر ؛ إذ الآية لا تدلّ على مشروعيّته بعد نزولها ، بل ربما يستشعر منها كونها ناسخةً لذلك الحكم ، لا مرخّصةً في تركه .

هذا ، مع ما فيه من ضعف السند ، بل قد يقوى في النظر عدم كفاية مجرّد مماسّة إحداهما للأرض ، بل عن البحار أنّه المشهور[٤] ؛ لكونه خلاف المتبادر من الأدلّة .

هذا ، ولكنّ الإنصاف أنّ انصراف أدلّة القيام عن مثل هذا إن سُلّم فبدويّ ، ولا عبرة به .

---

(١) البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٦٤ ، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩ : ٢٥٢ .

(٢) سورة طه ٢٠ : ١ و٢ .

(٣) قرب الإسناد : ٦٢٦/١٧١ ، الوسائل ، الباب ٣ من أبواب القيام ، ح٤ ، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر .

(٤) بحار الأنوار ٨٤ : ٣٤٢ ، وحكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٥ : ٤٥ .

كما ربما يؤيّده خبر [محمّد بن][1] أبي حمزة عن أبيه، قال: رأيت عليّ بن الحسين عليه السلام في فناء الكعبة في الليل وهو يصلّي فأطال القيام حتى جعل مرّةً يتوكّأ على رِجْله اليمنى ومرّةً على رِجْله اليسرى[2]. وظهوره في النافلة غير قادحٍ بذكره في مقام التأييد.

وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في عدم اعتبار التساوي في الاعتماد، فإنّه مع مخالفته للأصل خلاف ما تقتضيه إطلاقات الأدلّة، ولعلّ القائلين باعتبار الاعتماد على الرِّجْلين أيضاً لا يريدونه، بل غرضهم بيان عدم كفاية مجرّد المماسّة، كما هو صريح غير واحدٍ.

ولكنّك عرفت أنّ هذا أيضاً لا يخلو عن تأمّلٍ، كما أنّ ما صرّح به بعضٌ[3] من وجوب الوقوف على أصل القدمين لا على الأصابع؛ للتبادر المزبور مع إخلاله بالاستقرار غالباً، لا يخلو أيضاً عن تأمّلٍ؛ لما أشرنا إليه من أنّ مثل هذه الانصرافات انصرافات بدويّة منشؤها غلبة الوجود، وإلّا فالقيام على رؤوس الأصابع من أوضح مصاديق القيام بعد التفات الذهن إليه أو وجوده في الخارج.

وفي خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام أنّه كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يقوم على أصابع رِجْليه حتى نزل ﴿طه﴾[4][5].

و عن عليّ بن إبراهيم في تفسيره بإسناده عن أبي بصير مثله، إلّا أنّه

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) الكافي ٢: ٥٧٩ ـ ٥٨٠ (باب دعوات موجزات...) ح١٠، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القيام، ح١.

(٣) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٢٤.

(٤) سورة طه (٢٠).

(٥) الكافي ٢: ٩٥ (باب الشكر) ح٦، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القيام، ح٢

قال: «كان يقوم على أصابع رِجْليه حتّى تورّم»[١].

و ربما يستدلّ بهذه الرواية لعدم جوازه بالتقريب الذي تقدّمت الإشارة إليه من دعوى ظهور الرواية في نسخ ذلك الحكم.

وفيه: أنّه لو سُلّم ظهورها في ذلك، فهذا لا يقتضي إلّا عدم مشروعيّة هذه الكيفيّة من حيث هي، لا حرمتها ما لم يكن بقصد التشريع، فلا ينافي ذلك جوازه من حيث كونه من جزئيّات القيام التي يكون اختيارها موكولاً إلى إرادة المكلّف، فليتأمّل.

الرابع: قد أشرنا آنفاً إلى أنّ اعتبار الاستقلال في القيام إنّما هو مع القدرة عليه لا مطلقاً كي يسقط التكليف به لدى انتفائها، فمع العجز يجب عليه أن يعتمد على ما يتمكّن معه من القيام بلا خلاف فيه ولا إشكال؛ إذ لو سلّمنا انصراف الأدلّة إلى القيام الاستقلالي فإنّما هو في حقّ القادر لا مطلقاً، مع أنّه يكفي لإثباته في الفرض قاعدة الميسور، مضافاً إلى شهادة الخبرين المتقدّمين[٢] اللّذين هما العمدة لإثبات هذا الشرط بذلك.

وربما يستدلّ له ولنظائره أيضاً: بعموم قوله عليه السلام: «كلّ ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر»[٣].

وقوله عليه السلام في رواية سماعة: «ما من شيء حرّم الله تعالى إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[٤].

وفيه: أنّ هذا النحو من الأدلّة إنّما تنفي التكليف بالشرط لدى

---

(١) تفسير القمّي ٢: ٥٧، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القيام، ح٣.

(٢) آنفاً.

(٣) الكافي ٣: ١/٤١٢، التهذيب ٣: ٣٠٢ - ٩٢٥/٣٠٣، الاستبصار ١: ١٧٧٢/٤٥٧، الوسائل، الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات، ح١٦.

(٤) التهذيب ٣: ٩٤٥/٣٠٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٦.

العجز، لا وجوب الإتيان بالمشروط بدونه، فليتأمّل.

(ولو قدر على القيام في بعض الصلاة، وجب أن يقوم بقدر مكنته) من غير خلافٍ يُعرف، كما اعترف به بعضٌ[1].

ويشهد له النبويّ المرسل: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[2] والعلويّان[3] المرسلان: «الميسور لا يسقط بالمعسور»[4] و«ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»[5].

مضافاً إلى إمكان استفادته من نفس أدلّة القيام؛ حيث إنّ المتبادر من أدلّته أنّ طبيعة القيام ـ كالاستقبال والستر ـ معتبرة في الصلاة من أوّلها إلى آخرها عدا المواضع التي لا يجب فيها القيام، بمعنى أنّ المعتبر في الصلاة على ما هو المنساق من دليله هو أن يأتي المصلّي بصلاته عن قيامٍ، فماهيّة القيام من حيث هي، هي المعتبرة في جميع الصلاة عدا ما استثني، لا القيام المقيّد بكونه في الجميع لُوحظ جزءاً واحداً كي يتوقّف إثبات وجوب ما تيسّر منه عند تعذّر بعضه على القواعد المزبورة، بل قضيّة تعليق الوجوب على طبيعة القيام من حيث هي ما دام كونه مصلّياً: هي وجوب الإتيان بما تيسّر منه بعد العلم بأنّ الصلاة لا تسقط بحالٍ؛ حيث إنّ مقتضاه كون القيام عند كلّ جزءٍ من حيث هو مع قطع النظر عن سابقه ولاحقه معتبراً في الصلاة، فأبعاض القيام حالها حال سائر أجزاء الصلاة وشرائطها التي يفهم عدم سقوطها لسقوط جزءٍ أو شرطٍ آخَر ممّا دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط

---

(١) كالبحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٦٦، وصاحب الجواهر فيها ٩: ٢٥٣.

(٢) صحيح مسلم ٢: ٤١٢/٩٧٥، سنن البيهقي ٤: ٣٢٦.

(٣) كما في عوائد الأيّام: ٢٦١.

(٤) غوالي اللآلئ ٤: ٢٠٥/٥٨.

(٥) غوالي اللآلئ ٤: ٢٠٧/٥٨.

بحالٍ .

وممّا يؤيّد المدعّى بل يشهد له من استقلال أبعاض القيام بالحكم : الأدلّةُ الخاصّة الواردة في أبعاضه .

مثل : ما دلّ على وجوبه حال التكبير واشتراط التكبير به ، وكذا القراءة، وكذا قبل الركوع وبعده ؛ فإنّ لكلٍّ منها دليلاً خاصّاً يدلّ على اعتباره من حيث هو إمّا جزءاً من الصلاة أو شرطاً للجزء الواقع حاله كالتكبير والقراءة من غير مدخليّة سائر الأجزاء فيه ، فليتأمّل .

و استدلّ أيضاً للمطلوب : بظهور قوله عليه‌السلام في صحيحة جميل : «إذا قوي فليقم»[1] في وجوب القيام عليه وقت قوّته عليه ، وهو عين ما في المتن .

وفيه تأمّل ؛ فإنّ الصحيحة بظاهرها مسوقة لبيان الحدّ الذي تجب معه الصلاة قائماً .

قال جميل : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام : ما حدّ المرض الذي يصلّي صاحبه قاعداً؟ فقال : «إنّ الرجل ليوعك[2] ويحرج ، ولكنّه أعلم بنفسه ، إذا قوي فليقم»[3] فيشكل التمسّك بإطلاقها لما نحن فيه ؛ لورودها مورد حكمٍ آخر ، فليتأمّل .

وكيف كان فلو قدر على القيام زماناً لا يسع القراءة والركوع ، قدّم القراءة ، وجلس للركوع ، كما صرّح به في الجواهر[4] وغيره[5] ، فإنّ العجز

(١) لاحظ الهامش (٣).

(٢) أي : يحم ، الوعك : الحمى . وقيل : ألمها . مجمع البحرين ٥ : ٢٩٨ «وعك» .

(٣) التهذيب ٣ : ١٧٧/٤٠٠ ، الوسائل ، الباب ٦ من أبواب القيام ، ح٣ .

(٤) جواهر الكلام ٩ : ٢٥٤ .

(٥) نهاية الإحكام ١ : ٤٣٩ .

الذي هو شرط جواز القعود لم يتحقّق بعدُ، فإذا انتهى إلى الركوع صار عاجزاً، واندرج في الموضوع الذي شُرّع له الصلاة قاعداً، خلافاً للمحكيّ عن المبسوط والنهاية والسرائر والمهذّب والوسيلة والجامع، فقدّموا الركوع على القراءة في ذلك[١]، بل نسبه في الأوّل إلى رواية أصحابنا[٢].

وأورد عليه في الجواهر: بأنّه مخالف لمقتضى الترتيب، والرواية لم تصل إلينا، والتعليل بأنّه أهمّ؛ لأنّه ركن، مع أنّه اعتباريّ لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكمٍ شرعيّ، كالاستدلال عليه أيضاً بما ورد في النصوص من أنّ الجالس إذا قام في آخر السورة فركع عن قيامٍ يحسب له صلاة القائم[٣]؛ ضرورة ظهورها في الجالس اختياراً في النوافل[٤]. انتهى.

أقول: يحتمل قويّاً أن يكون مراد الشيخ برواية أصحابنا هي النصوص التي أُشير إليها في ذيل عبارة الجواهر.

وكيف كان فقد يجاب عمّا أورده في الجواهر من مخالفته لمقتضى الترتيب: بأنّ الترتيب بين الأجزاء إنّما هو في وجودها لا وجوبها؛ إذ لا ترتيب في وجوبها، بل هو في ضمن وجوب الكلّ يتحقّق قبل الشروع، فعند كلّ جزءٍ يكون هو وما بعده سواءً في صفة الوجوب، والمفروض ثبوت العجز عن أحدهما لا بعينه، فيتّصف المقدور ـ وهو الواحد على

---

(١) المبسوط ١: ١٢٩، النهاية: ١٢٨، السرائر ١: ٣٤٨، المهذّب ١: ١١١، الوسيلة: ١١٤، الجامع للشرائع: ٧٩، وحكاه عنها الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٢) المبسوط ١: ١٠٠.

(٣) الكافي ٣: ٨/٤١١، الفقيه ١ ١٠٤٦/٢٣٨، التهذيب ٢: ٦٧٥/١٧٠، و٦٧٦، و١١٨٨/٢٩٥، الوسائل، الباب ٩ من أبواب القيام، الأحاديث ١ ـ ٣.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٢٥٤.

البدل ـ بصفة الوجوب ، ومقتضاه التخيير إن لم يكن ترجيح ، وإلّا يتعيّن الراجح ، والترجيح هنا في جانب القيام للركوع لإدراك الركوع القياميّ والقيام المتّصل بالركوع .

كما ربما يؤيّده ما ورد في الجالس من أنّه إذا قام في آخر السورة فركع عنه احتسب صلاة القائم[١] .

ونوقش[٢] فيه **أوّلاً** : بأنّ الجزء الثاني إنّما يجب إتيانه قائماً بعد إتيان الواجبات المتقدّمة عليه ، التي منها القيام ، والفرض أنّ إتيانه قائماً كذلك غير ممكن ، فلا يقع التكليف به ، فيتعلّق[٣] الوجوب[٤] وإن لم يكن فيه ترتّب[٥] كنفس الأجزاء ، إلّا أنّه إنّما يتعلّق بكلّ شيء مقدور في محلّه ، وهذه قاعدة مطّردة في كلّ فعلين لوحظ بينهما الترتيب شرعاً ثمّ تعلّق العجز بأحدهما على البدل ، كما في مَنْ نذر الحجّ ماشياً فعجز عن بعض الطريق ، وكما في مَنْ عجز عن تغسيل الميّت بالأغسال الثلاثة ، فإنّه يجب في الموضعين وأمثالهما الإتيان بالمقدار المقدور[٦] على حسب الترتيب الملحوظ فيهما عند القدرة على المجموع .

وثانياً : أنّ المستفاد من قوله عليه‌السلام في صحيحة جميل ، المتقدّمة[٧] : «إذا قوي فليقم» ونحوه : أنّ وجوب القيام في كلّ جزءٍ وعدمه يتبع قدرة

---

(١) راجع الهامش (٣) من ص ٢٩ .

(٢) المناقش هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١ : ٢٣٥ ـ ٢٣٦ .

(٣) في «ض١٣ ، ١٧» وكتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ : «فتعلّق» .

(٤) في كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ إضافة : «بالأجزاء» .

(٥) في كتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ : «ترتيب» .

(٦) في «ض١٣» والطبعة الحجريّة : «بالمعذور» بدل «بالمقدار المقدور» .

(٧) في ص ٢٨.

المكلّف عليه وعجزه عنه في زمان ذلك الجزء، وما ذُكر في وجه التخيير أو الترجيح إنّما يستقيم إذا كان تقييد الواجبين المترتّبين في الوجود دون الوجوب [بالقدرة][1] بمجرّد اقتضاء العقل له، الحاكم بكفاية مطلق القدرة في تنجّز التكليف بإيجاد الواجب الثاني في وقته، كما في الحجّ ونظائره، لا في مثل المقام ممّا ورد فيه دليل لفظيّ دالّ على اشتراط وجوبه بالقدرة عليه عند حضور زمانه، المستلزم لانتفاء شرط الوجوب في مَنْ عجز عنه حينئذٍ وإن كان قادراً قبله على ما يتمكّن معه من الفعل في زمانه.

أقول: ولكن قد أشرنا آنفاً إلى أنّ استفادة وجوب أبعاض القيام وقت قوّته عليه من إطلاق الصحيحة لا تخلو عن تأمّلٍ.

وأمّا القاعدة المذكورة أوّلاً فهي إن سُلّمت ففيما إذا كان تقدّم المتقدّم من حيث هو شرط في صحّة المتأخّر بأن يكون الواجب الإتيان بالثاني مقيّداً بكونه بعد الأوّل، فيمتنع تعلّق الأمر به كذلك في مثل الفرض؛ حيث إنّه لدى التحليل أمر بهما معاً، وأمّا إذا كان لكلّ واحدٍ منهما في حدّ ذاته استقلال بالوجود والوجوب ـ كما لو أمر بفعلين أحدهما في اليوم والآخَر في غده، أو اعتُبر جزءان في مركّبٍ مقيّداً جزئيّتهما بالقدرة، كالقراءة والركوع، أو القيام حال الافتتاح وحال القراءة ـ من غير أن يكون لأحدهما دَخْلٌ بالآخَر فيما تعلّق الغرض به من جزئيّته للمركّب عدا أنّه يجب الإتيان بثانيهما بعد فعل الأوّل على تقدير تنجّز التكليف به وعدم معذوريّته في تركه لا مطلقاً، فلا نسلّم القاعدة المزبورة، بل حالهما حينئذٍ حال الواجبين المتزاحمين اللّذين يجب فيهما رعاية الترجيح إن كان، وإلّا فالتخيير.

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه يكفي في ترجيح الأوّل في مثل الفرض عدم ثبوت أهمّيّة الثاني في نظر الآمر؛ إذ لا استقلال للعقل بجواز تركه مقدّمةً لامتثال الأمر بالثاني ما لم تثبت أهمّيّته لدى الآمر.

والفرق بين الواجبين المتزاحمين اللّذين اتّحد زمانهما حيث يستقلّ العقل بالتخيير بينهما ما لم تثبت أهمّيّة أحدهما هو: أنّ كلّاً منهما في حدّ ذاته مقدور يجب الإتيان به إطاعةً لأمره ما لم يشتغل بضدّه الآخَر الذي يمتنع معه إطاعة هذا الأمر، ومتى اشتغل بكلٍّ منهما قاصداً به إطاعة أمره يصير عاجزاً عن فعل الآخَر، فيقبح مؤاخذته على تركه، كما أنّه يقبح مؤاخذته على ترجيح المأتيّ به على المتروك بعد أن لم يثبت لديه أهمّيّته شرعاً.

ولتمام التحقيق في ذلك وبيان أنّ مجرّد احتمال الأهمّيّة غير مانعٍ عن حكم العقل بالتخيير في مثل المقام الذي نشأ الحكم بالتخيير من قِبَل مزاحمة الواجبين المنجّزين بظاهر دليلهما مقامٌ آخَر.

وأمّا مع الترتّب في الوجود فليس فعل الثاني بنفسه مؤثّراً في صيرورة الأوّل غيرَ مقدورٍ؛ لتأخّره عنه في الرتبة، فالمانع عن فعل الأوّل في وقته ليس إلّا إرادة فعل الثاني الذي يمتنع حصوله مع الأوّل، فليس له عند تركه للأوّل مقدّمةً لامتثال الأمر بالثاني أن يعلّله بعدم قدرته عليه في وقته؛ فإنّه حال مطلوبيّته لم يعجز عن فعله أصلاً، ولكنّه تركه مع قدرته عليه مقدّمةً للواجب الآخَر الذي لا يقدر عليه إلّا على تقدير ترك الأوّل، فله الاعتذار بهذا، لا بالعجز، فيتوجّه عليه حينئذٍ سؤال الترجيح الموجب لمخالفة الأمر المنجّز مقدّمةً لإطاعة الأمر المعلّق، والعقل لا يجزم بجوازه ما لم يثبت لديه مرجّح شرعيّ.

فالأقوى في المقام هو ما عرفت من تقديم القيام حال القراءة؛ إذ لم يتعلّق العجز به، ولم تثبت أهمّيّة غيره - أي القيام للركوع - كي يستقلّ العقل بجواز تركه مقدّمةً.

نعم، ما ورد في قيام الجالس في آخر السورة[1] ربّما يؤيّد تقديم حال الركوع، ولكنّه لا ينهض لإثباته، والله العالم.

وبما أشرنا إليه - من استقلال العقل بوجوب تقديم الأهمّ من الواجبين المتزاحمين ولو مع تأخّره في الوجود - ظهر حكم ما لو دار الأمر بين القيام والإيماء للركوع والسجود وبين الجلوس والإتيان بهما معه؛ إذ لا مجال للارتياب في أهمّيّة الركوع والسجود من القيام خصوصاً بعد الالتفات إلى ما ورد من أنّ «الصلاة ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[2] وأنّ «أوّل الصلاة الركوع»[3] وغير ذلك ممّا يشهد بأنّ الاهتمام بهما أشدّ من الاهتمام بالقيام.

مضافاً إلى ظهور المستفيضة - التي ورد فيها الأمر بالصلاة جالساً لمن لا يستطيع أن يصلّي قائماً[4] - في الرخصة في الصلاة جالساً لمن لا يستطيع الإتيان بالصلاة المتعارفة المشتملة على الركوع والسجود عن قيامٍ، كما نبّه عليه شيخنا المرتضى[5] رحمه الله.

---

(١) راجع الهامش (٣) من ص ٢٩.

(٢) الكافي ٣: ٨/٣٧٣، الفقيه ١: ٦٦/٢٢، التهذيب ٢: ٥٤٤/١٤٠، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الركوع، ح ١.

(٣) التهذيب ٢: ٣٦٢/٩٧، الوسائل، الباب ٩ من أبواب الركوع، ح ٦.

(٤) الفقيه ١: ١٠٣٣/٢٣٥، و ١٠٣٧/٢٣٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦٨ (الباب ٣١) ح ٣١٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، الأحاديث ١٣، ١٥، ١٨.

(٥) كتاب الصلاة ١: ٢٣٧.

فما عن غير واحدٍ[١] من التردّد فيه كأنّه في غير محلّه، فضلاً عمّا حكي عن بعضهم[٢] من التصريح بتقديم القيام، بل عن آخر[٣]: أنّه المشهور بل المتّفق عليه، بل عن الرياض أنّه نسب إلى جماعةٍ دعوى الإجماع عليه[٤].

ولقد أجاد في الجواهر حيث قال بعد أن قوّى احتمال تقديم الجلوس: ومن العجب دعوى الإجماعات في المقام مع قلّة المتعرّض وخفاء المدرك[٥]. انتهى.

وقال شيخنا المرتضى رحمه الله: وقد توهّم بعضٌ من عبارة المنتهى دعوى اتّفاق علمائنا على وجوب القيام في هذه المسألة؛ حيث قال: لو أمكنه القيام وعجز عن الركوع قائماً أو السجود، لم يسقط عنه فرض القيام، بل يصلّي قائماً ويومىء للركوع ثمّ يجلس، ويومىء للسجود، وعليه علماؤنا، وبه قال الشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: يسقط عنه القيام، إلى أن قال: احتجّ أبو حنيفة بأنّها صلاة لا ركوع [فيها][٦] ولا سجود، فيسقط القيام، كالنافلة على الراحلة[٧]. انتهى. ولا يخفى أنّ فرض مسألة المنتهى في مَنْ

---

(١) كالمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٠٤، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤٠٠، والحاكي هو الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٣٣.

(٢) كالسبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٦١، والحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٥٦.

(٣) البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٦٧، والحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٥٦.

(٤) رياض المسائل ٣: ١٣٣، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٥٦.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٢٥٧.

(٦) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٧) منتهى المطلب ٥: ٩ ـ ١٠، وراجع: الأُم ١: ٨١، والمهذّب ـ للشيرازي ـ ١:

عجز عن الركوع والسجود على كلّ حالٍ كما لا يخفى[١]. انتهى كلام شيخنا المرتضى رحمه الله.

بل الأظهر تقديم كلٍّ من الركوع والسجود على القيام فضلاً عن كليهما؛ لعين ما مرّ.

(وإلّا) أي وإن لم يتمكّن من القيام ولو في بعض الصلاة أصلاً حتى ببعض مراتبه الميسورة التي تقدّمت الإشارة إلى أنّها لاتسقط بمعسورها، كفاقد الانتصاب أو الاستقلال أو الاستقرار المقابل للاضطراب لا المشي؛ فإنّ فيه إشكالاً كما ستعرفه **(صلّى قاعداً)** لا مضطجعاً أو مستلقياً، كما يدلّ عليه أخبار كثيرة:

منها: حسنة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾**[٢] قال: «الصحيح يصلّي قائماً «وقعوداً»: المريض يصلّي جالساً «وعلى جنوبهم»: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جالساً»[٣].

وخبر محمّد بن إبراهيم عمّن حدّثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يصلّي

١٠٨، والمجموع ٤: ٣١٣، والتهذيب ـ للبغوي ـ ٢: ١٧٣، وحلية العلماء ١: ٢٢٠، والوسيط ٢: ١٠١ و١٠٢، والوجيز ١: ٤١، والعزيز شرح الوجيز ١: ٤٨٠، وروضة الطالبين ١: ٣٤٠، والمغني ١: ٨١٤، والشرح الكبير ٢: ٨٩، والمبسوط ـ للسرخسي ـ ١: ٢١٣، والهداية ـ للمرغيناني ـ ١: ٧٧، وتحفة الفقهاء ١: ١٩٠.

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٣٧.

(٢) آل عمران ٣: ١٩١.

(٣) الكافي ٣: ١١/٤١١، التهذيب ٣: ١٧٦ ـ ٣٩٦/١٧٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١.

المريض قائماً، فإن لم يستطع[1] صلّى جالساً»[2].

وعن الصدوق[3] مرسلاً نحوه، إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه.

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ العجز المسوّغ للقعود حدّه العجز عن القيام أصلاً ولو في بعض صلاته، كما هو المشهور على ما ادّعاه في الحدائق[4] وغيره[5]، وليس لتشخيصه طريقٌ تعبّديّ، بل معرفته موكولة إلى نفس المكلّف؛ فإنّه أعلم بنفسه.

كما يشهد له خبر عمر بن أُذينة ـ المرويّ عن الكافي ـ قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله ما حدّ المرض الذي يفطر فيه صاحبه، والمرض الذي يدع صاحبه الصلاة قائماً؟ قال: «بل الإنسان على نفسه بصيرة» وقال: «ذاك إليه هو أعلم بنفسه»[6].

ورواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير عن عمر بن أُذينة عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام مثله[7].

وصحيحة جميل قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: ما حدّ المرض الذي يصلّي صاحبه قاعداً؟ فقال: «إنّ الرجل ليوعك ويحرج، ولكنّه أعلم بنفسه، إذا قوي فليقم»[8].

---

(١) كذا في النسخ الخطّيّة والحجريّة، وفي المصدر: «فإن لم يقدر على ذلك» بدل «فإن لم يستطع».

(٢) التهذيب ٣: ٣٩٣/١٧٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ذيل ح١٣.

(٣) الفقيه ١: ١٠٣٣/٢٣٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٣.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ٦٧.

(٥) جواهر الكلام ٩: ٢٥٧.

(٦) الكافي ٤: ٢/١١٨، الوسائل، الباب ٦ من أبواب القيام، ح١.

(٧) التهذيب ٣: ٣٩٩/١٧٧، الوسائل، الباب ٦ من أبواب القيام، ذيل ح١.

(٨) تقدّم تخريجها في ص ٢٨، الهامش (٣).

وموثّقة زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن حدّ المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلاة من قيامٍ، قال: «بل الإنسان على نفسه بصيرة، هو أعلم بما يطيقه»[١].

والمراد بتمكّنه من القيام في كلمات الأصحاب وكذا النصوص الدالّة عليه بحسب الظاهر هي الاستطاعة العرفيّة بأن كان متمكّناً من الإتيان به في العادة من غير أن يتحمّل مشقّة شديدة بحسب حاله، أو يترتّب عليه ضرر من زيادة مرضٍ أو طوله، أو يكون مضطرّاً إلى تركه ضرورة عرفيّة ناشئة من الحاجة إلى استعمال بعض المعالجات المنافية للقيام لدفع بعض ما عليه من الأمراض.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى العمومات النافية للحرج ـ خصوص صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطبّاء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً، كذلك يصلّي؟ فرخّص في ذلك، وقال: **﴿فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه﴾**[٢]»[٣].

ومضمرة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيّام الكثيرة: أربعين يوماً أو أقلّ أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيّام وهو على حاله، فقال: «لا بأس بذلك، وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[٤].

---

(١) الفقيه ٢ : ٣٦٩/٨٣، الوسائل، الباب ٦ من أبواب القيام، ح٢.

(٢) البقرة ٢ : ١٧٣.

(٣) الكافي ٣ : ٤/٤١٠، الوسائل، الباب ٧ من أبواب القيام، ح ١.

(٤) تقدّم تخريجها في ص٢٦، الهامش (٤).

وخبر بزيع المؤذّن ـ المرويّ عن طبّ الأئمّة عليهم السلام ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أُريد أن أقدح عيني[١]، فقال لي: «استخر الله وافعل» قلت: هُمْ يزعمون أنّه ينبغي للرجل أن ينام على ظهره كذا وكذا [و] لا يصلّي قاعداً، قال: «افعل»[٢].

وخبر الوليد بن صبيح، قال: حممت بالمدينة يوماً في شهر رمضان، فبعث إليّ أبو عبدالله عليه السلام بقصعةٍ فيها خَلٌّ وزيتٌ، وقال: «أفطر وصلّ وأنت قاعد»[٣].

فتلخّص لك ممّا ذُكر أنّ المعيار في سقوط القيام عدم تمكّنه منه أصلاً ولو في بعض صلاته، ولكنّ المراد بعدم تمكّنه منه عدم كونه ميسوراً له ولو لضرورةٍ مقتضيةٍ لتركه، كما في مقام التداوي ومعالجة الأمراض، لا تعذّره عقلاً، كما ربما يؤيّد ذلك ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ إطلاق جملةٍ من الأخبار التي ورد فيها الأمر بالصلاة جالساً لمن لم[٤] يتمكّن من أن يصلّي قائماً.

مثل: المرسل المرويّ ـ عن الكافي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يصلّي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلّى قاعداً»[٥] حيث إنّ

---

(١) قدحتُ العين: إذا أخرجتَ منها الماء الفاسد. الصحاح ١: ٣٩٤ «قدح».

(٢) طبّ الأئمّة عليهم السلام: ٨٧، الوسائل، الباب ٧ من أبواب القيام، ح ٣، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الكافي ٤: ١/١١٨، الفقيه ٢: ٣٧٠/٨٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٣.

(٤) في «ض١٣»: «لا» بدل «لم».

(٥) في الكافي ٣: ١٢/٤١١، وكذلك الوسائل الباب ١ من أبواب القيام، ذيل ح١٣: «يصلّي المريض قاعداً، فإن لم يقدر صلّى مستلقياً». وما في المتن كما في الحدائق الناضرة ٨: ٧٦.

المنساق من مثل هذا المرسل ونظائره الرخصة في الصلاة جالساً لمن لا يقدر على أن يأتي بصلاته عن قيامٍ، سواء لم يقدر على القيام أصلاً أو قدر عليه في بعض صلاته لا في مجموعها، فإطلاق مثل هذا الخبر قد يكون منافياً لما حقّقناه فيما سبق تبعاً للمشهور من وجوب الإتيان بما يمكن من القيام ولو في بعض صلاته إلّا أنّ الإطلاق جارٍ مجرى الغالب من صعوبة أصل القيام وكونه تكليفاً حرجيّاً في مَنْ بلغ حاله إلى هذه المرتبة من الضعف، فلا ينهض مثل هذه المطلقات مخصّصةً للأدلّة المتقدّمة الدالّة على عدم سقوط ميسوره بمعسوره، خصوصاً بعد الالتفات إلى سعة دائرة الحرج وكفاية أدنى مشقّةٍ في رفع التكاليف عن المريض والعاجز الذي يناسبه الإرفاق والتوسعة في تكاليفه، كما لا يخفى على مَنْ لاحظ أحكامه.

وقد ظهر بما ذُكر توجيه التحديد الوارد في المرسل ـ المرويّ عن كتاب دعائم الإسلام ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عن عليّ عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صلاة العليل، فقال: يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، قيل: يارسول الله فمتى يصلّي جالساً؟ قال: إذا لم يستطع أن يقرأ بفاتحة الكتاب وثلاث آيات قائماً، فإن لم يستطع أن يسجد يومىء إيماءً برأسه يجعل سجوده أخفض من ركوعه، وإن لم يستطع أن يصلّي جالساً صلّى مضطجعاً لجنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة، فإن لم يستطع أن يصلّي على جنبه الأيمن صلّى مستلقياً ورِجْلاه ممّا يلي القبلة ويومئ إيماءً»[1] حيث إنّ هذه الرواية أيضاً كسائر المطلقات جارية مجرى الغالب، فلا يظهر منها ما ينافي المشهور، فليتأمّل.

---

(١) دعائم الإسلام ١ : ١٩٨، بحار الأنوار ٨٤ : ٣٤٢ ـ ١٦/٣٤٣ بتفاوت يسير في بعض الألفاظ.

(وقيل) كما عن المفيد ومحتمل النهاية[١]: **(حدّ ذلك)** أي العجز المسوّغ للصلاة جالساً **(أن لا يتمكّن من المشي بقدر زمان صلاته)** قائماً، فحينئذٍ يسوغ له القعود وإن كان متمكّناً من الوقوف في جميع الصلاة أو بعضها على ما فسّره في الجواهر[٢].

ولكن من المستبعد التزام هذا القائل بهذا النحو من الإطلاق، بل ينبغي الجزم بعدم إرادته الرخصة في الصلاة جالساً مع التمكّن من أن يأتي بجميع صلاته عن قيامٍ بلا مشقّة، بل الظاهر أنّ هذا الفرض خارج عن موضوع كلامه؛ إذ الكلام مسوق لبيان حدّ العجز المتعلّق بالصلاة قائماً المسوّغ للإتيان بها عن جلوسٍ، فحصول العجز عنه في الجملة ممّا لا بدّ منه.

ولكن قد أشرنا آنفاً إلى أنّ المقصود به ليس العجز العقلي، بل الضرورة العرفيّة التي يكون التكليف معها تكليفاً حرجيّاً في العادة، ولكنّ المفيد تَتِّئُ - على ما حكي عنه - اعتبر صيرورته إلى حدٍّ لا يقدر على المشي بقدر صلاته[٣]، فمن صار إلى هذا الحدّ يشقّ عليه الصلاة قائماً لامحالة، ولكن قد لاتنتهي المشقّة إلى حدٍّ يُعدّ معها التكليف حرجيّاً في العادة، فحينئذٍ تظهر ثمرة الخلاف.

ويحتمل أن يكون مقصوده بهذا التحديد المنع عن الجلوس مع القدرة على المشي وإن تعذّر عليه القرار؛ لزعمه تقديم صلاة الماشي على

---

(١) المقنعة: ٢١٥ - ٢١٦، النهاية: ١٢٩، والحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٨.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٢٥٨.

(٣) المقنعة: ٢١٥ - ٢١٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٠٨.

الجالس، كما حكي عنه ذلك[١]، فكأنّه قال: حدّ العجز أن لا يتمكّن من القيام أصلاً ولو ماشياً.

وكيف كان فمستند هذا القول خبر سليمان بن حفص المروزي قال: قال الفقيه عليه السلام: «المريض إنّما يصلّي قاعداً إذا صار بالحال التي لا يقدر فيها أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً»[٢].

وأُجيب[٣] عنه: بقصور الخبر المزبور سنداً ودلالةً عن معارضة المستفيضة المتقدّمة[٤] الناطقة بأنّه لا حدّ له، وأنّ الإنسان على نفسه بصيرة.

أمّا سنداً: فواضح.

وأمّا دلالةً: فلقوّة احتمال كون المقصود بالرواية بيان عدم تحقّق العجز عادةً ما لم يبلغ ضعف المريض إلى هذا الحدّ، حيث إنّ الغالب كون الصلاة قائماً ولو معتمداً على عصا أو حائط ونحوه ميسورة لمن قدر على المشي بقدرها، دون مَنْ لم يقدر على ذلك، فهي منزّلة على الغالب (فلم يقصد)[٥] بها ضابطة تعبّديّة يدور مدارها الحكم نفياً وإثباتاً كي تنافي الأدلّة المتقدّمة.

وقد ظهر بما أشرنا إليه ـ من أنّ الغالب كون القادر على المشي بمقدار صلاته متمكّناً من أن يصلّي واقفاً ولو مستنداً إلى شيء ـ ضعف الاستدلال بهذه الرواية لترجيح صلاة الماشي على القاعد ـ كما حكي عن

---

(١) راجع الهامش (٣) من ص ٤٠.

(٢) التهذيب ٣: ٤٠٢/١٧٨، الوسائل، الباب ٦ من أبواب القيام، ح ٤.

(٣) المجيب هو صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٥٩.

(٤) في ص ٣٦ و٣٧.

(٥) بدل ما بين القوسين في الطبعة الحجريّة: «لا أنّه قصد».

جماعةٍ اختياره، منهم: المفيد والفاضل والشهيد [الثاني](1)(2) ـ نظراً إلى أنّ مفادها المنع عن الصلاة جالساً لدى التمكّن من المشي بقدرها، سواء تمكّن من الصلاة قائماً مستقرّاً أم لا؛ إذ الغلبة المزبورة مانعة عن ظهورها في هذا النحو من الإطلاق، بل المتبادر منه ليس إلّا أنّ المريض ما لم يبلغ ضعفه إلى هذا الحدّ فعليه أن يصلّي قائماً على حسب ما هو معهود في الشريعة، فإطلاقها جارٍ مجرى الغالب من قدرته على ذلك.

واستدلّ للقول المزبور أيضاً: بأنّ مع المشي يتحقّق القيام وينتفي الاستقرار، وينعكس الأمر في الجلوس، ودرك الأصل أولى من درك الوصف.

وفيه: أنّه بعد فرض إمكان تدارك الوصف قائماً بموصوفٍ آخَر، أي بعد تسليم استقلال الوصف بالوجوب سواء تقوّم بالقيام أم بالجلوس تكون دعوى الأولويّة عاريةً عن الشاهد؛ إذ لا امتناع في أن يكون الجلوس مستقرّاً أهمّ وأولى لدى الشارع من القيام بلا استقرار.

وقد يستدلّ له أيضاً بإطلاقات أدلّة القيام مقتصراً في تقييدها بالاستقرار على القدر المتيقّن ـ الذي أمكن استفادته من دليله ـ وهو في حال التمكّن، كنظائره من الانتصاب والاستقلال والاستقرار المقابل للاضطراب، وبقاعدة الميسور، كما تقدّم الاستشهاد بها في نظائره.

وفيه: أنّ المتبادر من إطلاقات القيام ولو بواسطة مناسبة المقام أو المعهوديّة إنّما هو إرادة الوقوف، لا مطلقه الشامل لحال المشي، بل قد

---

(1) ما بين المعقوفين أثبتناه من جواهر الكلام.

(2) كما في جواهر الكلام ٩: ٢٥٩، وراجع: المقنعة: ٢١٥، وتذكرة الفقهاء ٣: ٩٢، ذيل المسألة ١٩٢، وروض الجنان ٢: ٦٦٩، ومسالك الافهام ١: ٢٠٢.

يقال بأنّه حقيقة في خصوص الأوّل، وهو وإن لا يخلو عن تأمّلٍ بل منع إلّا أنّه لا ينبغي التأمّل في انصراف إطلاقه إليه، خصوصاً في الصلاة ونحوها ممّا يناسبه الوقوف والاستقرار، ولذا استدلّ غير واحدٍ للمشهور: بظاهر المعتبرة المستفيضة الدالّة على الانتقال إلى الجلوس بتعذّر القيام؛ حيث إنّ المنساق منها ليس إلّا إرادة الوقوف من القيام.

وأمّا القاعدة فجريانها فرع كون المأتيّ به لدى العرف ميسور المتعذّر، أي مرتبة ناقصة من مراتبه، كما هو الشأن في الموارد التي التزمنا بجريانها فيها، ومن الواضح أنّ القيام المتحقّق في ضمن المشي بنظر العرف أمرٌ أجنبيّ عن القيام المعتبر في الصلاة، بل الجلوس مستقرّاً مستقبل القبلة أقرب إلى هيئة المصلّي لديهم من القيام ماشياً إلى جهتها.

هذا، مع أنّ القاعدة إنّما يصحّ التمسّك بها لو كان القرار شرطاً في القيام، لا مطلقاً، مع أنّه يظهر من كلماتهم التسالم على اعتباره في الصلاة مطلقاً ولو جالساً، ولذا قد يورد على أصحاب هذا القول: بأنّه وإن كان مع المشي انتصاب ليس في القعود ولكن في القعود استقرار ليس في المشي، فلا تتمشّى حينئذٍ قاعدة الميسور، كما هو واضح، ولا يتوجّه مثل هذا الإيراد على الاستدلال بها لفاقد الاستقرار المقابل للاضطراب؛ إذ لم يثبت اعتبار هذا الشرط في الصلاة إلّا في الجملة، وهو لدى التمكّن منه على تقدير الإتيان بما هو وظيفته من القيام وغيره، مع أنّه يكفي لتقديم القيام مضطرباً أو منحنياً على الجلوس أو معتمداً على شيء أو على رِجْلٍ واحدة إطلاقات أدلّة القيام المقتصر في تقييدها على القدر المتيقّن، وهذا بخلاف المقام الذي قلنا بانصراف الأدلّة عنه.

نعم، لو لم تكن له حالة استقرارٍ أصلاً بأن دار الأمر بين الصلاة ماشياً

أو الجلوس متحرّكاً كما في الراكب، لا المضطرب الذي لا يعتدّ بحركته الاضطراريّة، أمكن القول بتقديم الأوّل. وربما احتمل التساوي بل ترجيح العكس إن كان الركوب أقرّ خصوصاً إذا كان في محملٍ ونحوه، والله العالم.

(و) كيف كان فقد تلخّص ممّا ذُكر أنّ القول **(الأوّل أظهر)**.

(والقاعد) العاجز عن القيام للقراءة **(إذا تمكّن من)** مسمّى **(القيام)** المجزئ **(للركوع)** من غير حرج، أي إذا كان تمكّنه من القيام مقصوراً على مسمّاه المجزئ للركوع **(وجب)** عليه ذلك عند الركوع كي يكون ركوعه عن قيامٍ؛ لما أشرنا إليه في صدر المبحث من وجوب القيام المتّصل بالركوع بل ركنيّته إمّا من حيث هو أو من حيث كونه شرطاً في الركوع، فلا يسقط بسقوط غيره ممّا هو معتبر حال القراءة أو التكبير، كما عرفت تحقيقه فيما سبق.

ويحتمل أن يكون المقصود بالعبارة صورة ما لو تجدّدت القدرة من القيام حال الركوع، فهي على هذا التقدير من جزئيّات المسألة الآتية الباحثة عمّا لو تجدّدت القدرة في الأثناء، فلا مقتضي حينئذٍ لتخصيصه بالذكر، والله العالم.

(وإلّا) بأن تعذّر أو تعسّر عليه أصل القيام حتى مسمّاه المصحّح لصدق الركوع عن قيامٍ **(ركع جالساً)** بلا إشكال ولا خلاف، كما يدلّ عليه جميع الأدلّة المتقدّمة الدالّة على أنّ مَنْ لم يقدر أن يصلّي قائماً صلّى جالساً، فإنّه وإن لم يقع فيها التصريح بالركوع كغيره من الأفعال الواجبة في الصلاة ولكنّ المفهوم من إطلاق الأمر بأن يصلّي قاعداً لمن عجز عن القيام أن يأتي بتلك الطبيعة المعهودة التي كانت واجبةً عليه عن قيامٍ جالساً، فلا يسقط عنه شيء ممّا اعتبر فيها من واجباتها ومستحبّاتها، ما عدا نفس

القيام وما يتبعه من الوظائف الشرعيّة، مثل: «بحول الله وقوّته» عند النهوض، ونحوه، والهيئات التكوينيّة، مثل نصب الساقين ورفع الفخذين وتجافي أسفل البطن ونحوه ممّا هو من لوازم ركوع القائم.

وبهذا يظهر ضعف ما حكي عن الذكرى وجامع المقاصد من القول بوجوب رفع الفخذين في ركوع الجالس؛ لأصالة بقاء وجوبه الثابت حال القيام[1]، فإنّ رفعهما حال القيام لم يكن واجباً من حيث هو، بل تبعاً للهيئة الواجبة في تلك الحالة، كغيره ممّا هو من لوازم تلك الهيئة ممّا أشرنا إليه من نصب الساقين وتجافي أسفل البطن.

نعم، قد يقال بأنّه يجب عليه إن قدر على الارتفاع زيادةً عن حال الجلوس ودون ما يحصل ركوع القائم مراعاة الأقرب فالأقرب؛ لقاعدة الميسور[2]. فعليه قد يتّجه ما ذكراه، إلّا أنّ هذا القول في حدّ ذاته محلّ نظر، وكون القاعدة مقتضيةً له لا يخلو عن تأمّل.

ثمّ إنّ المعروف في كيفيّة ركوع الجالس ـ على ما صرّح به غير واحدٍ[3] ـ وجهان، أحدهما: أن ينحني بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب كالراكع بالإضافة إلى القائم المنتصب. والآخر: أن ينحني بحيث تكون نسبة ركوعه إلى سجوده كنسبة ركوع القائم إلى سجوده باعتبار أكمل الركوع وأدناه، فإنّ أكمل ركوع القائم انحناؤه إلى أن يستوي ظهره مع مدّ

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٠٥، ولم نقف عليه في الذكرى، وهو في الدروس ١: ١٦٨، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣١٠.

(٢) قاله الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٧٠.

(٣) كالشهيد في الذكرى ٣: ٢٦٩، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٠٤، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٦٩ ـ ٦٧٠، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٣٠.

عنقه فتحاذي جبهته موضع سجوده، وأدناه انحناؤه إلى أن تصل كفّاه إلى ركبتيه، فيحاذي وجهه أو بعضه ما قُدّام ركبتيه من الأرض، ولا يبلغ محاذاة موضع السجود، فإذا رُوعيت هذه النسبة كان أكمل ركوع القاعد أن ينحني بحيث تحاذي جبهته مسجده، وأدناه وجهه ما قُدّام ركبتيه.

وفي الجواهر ـ بعد نقل الكيفيّتين من غير واحدٍ من الأصحاب تبعاً لبعض العامّة[1] ـ قال: والوجهان متقاربان، والأصل في ذلك أنّ الانحناء في الركوع لا بدّ منه، ولمّا لم يمكن تقديره ببلوغ الكفّين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء، تعيّن الرجوع إلى أمرٍ آخَر به تتحقّق المشابهة للركوع من قيامٍ. وفيه: أنّه متّجه لو لم تكن له هيئة عرفيّة ينصرف إليها الذهن عند إطلاق الأمر به من جلوسٍ، فالأولى حينئذٍ إناطته بذلك، كما عن الأردبيلي[2]. اللّهمّ إلّا أن يراد تحديد العرف بذلك، والأمر حينئذٍ سهل[3]. انتهى.

أقول: الرجوع إلى العرف إنّما يتّجه لو قلنا بأنّه ليس للركوع المعتبر في الصلاة حقيقةٌ شرعيّة ولا حدٌّ شرعيّ تعبّديّ، وما ثبت في القائم إمّا لبيان مفهومه العرفيّ، أو تقييد شرعيّ يختصّ بمورده، فمقتضى القاعدة حينئذٍ في ركوع القاعد الرجوعُ إلى ما يقتضيه إطلاق دليله، وهو لا يخلو عن إشكالٍ؛ إذ الظاهر ـ بعد الغضّ عن أنّه ليس في المقام أثر لفظيّ صالح للرجوع إلى منصرفه ـ أنّ الهيئة العرفيّة التي ينصرف الذهن إليها عند إطلاق الأمر به من جلوسٍ إنّما هي بمقايسته إلى ركوع القائم؛ حيث إنّ أُنس

(١) العزيز شرح الوجيز ١: ٤٨٣.
(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٩٢.
(٣) جواهر الكلام ٩: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

الذهن بركوع القائم يورث تصوير ما يشابهه في الجالس على حسب ما يناسب حاله، لا لأجل أنّ هذا هو معناه عرفاً، بل لأجل أنّ هذا هو المناسب إرادته في خصوص المقام، ولذا يتصوّره مَنْ لا يفهم للركوع معنىً عدا ما يعرفه في الصلاة كالعجمي ونحوه، فكأنّ مَنْ حدّده بالوجه الأوّل زعم أنّ هذا هو الذي ينسبق إلى الذهن من الأمر به بمقتضى المناسبة الناشئة من المقايسة إلى ركوع القائم، ومَنْ حدّده بالوجه الثاني نظر إلى أنّ الانحناء الركوعي يتقوّم بالنصف الأعلى من الجسد الذي لا يختلف حاله في القيام والقعود، فعليه أن ينحني ظهره حال كونه جالساً بمقدار ما كان ينحني ظهره حال كونه قائماً، فأدناه أن ينحني بمقدار ما لو كان قائماً لوصل كفّاه إلى ركبتيه، وهذا المقدار من الانحناء يلزمه محاذاة الوجه أو بعضه ما قُدّام ركبتيه عند الجلوس، وأعلاه أن يعتدل ظهره، فتحاذي جبهته موضع سجوده لو سجد وهو على تلك الهيئة من غير أن يغيّر وضعه بتقديم جثّته بل بتأخير رِجْليه تحقيقاً لوقوع السجدة عليهما وعلى عين ركبتيهما.

وكيف كان فالتحديد بهذا الوجه إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط.

وأمّا الوجه الأوّل فمقتضاه كفاية نصف هذا المقدار تقريباً، فإنّه إذا انحنى الجالس نصف المقدار الذي كان ينحني في ركوعه قائماً، يصير بالنسبة إلى الجالس المنتصب كالراكع بالإضافة إلى القائم، وهو لا يخلو عن إشكالٍ.

ويحتمل أن يكون المراد بهذا التحديد أيضاً ما يرجع إلى الأوّل بأن يكون الملحوظ في النسبة هو خصوص ظهره الذي يتقوّم به الانحناء والانتصاب الذي لا يختلف الحال فيه لدى القيام والقعود، فمعناه حينئذٍ أنّه

يعتبر في ركوعه أن ينحني بحيث يصير ظهره منحنياً بالإضافة إليه منتصباً وهو قاعد، كانحنائه راكعاً بالإضافة إليه وهو قائم، فتتّحد الكيفيّتان على هذا التفسير، والاختلاف إنّما هو في التعبير.

وهل يعتبر في القعود الشرائطُ المعتبرة في القيام من الانتصاب والاستقرار والاستقلال مع الإمكان، كما هو صريح بعضٍ[1] وظاهر غيره[2]؟ فيه تردّد، خصوصاً في الأخير منها، وأمّا الأوّلان فاعتبارهما فيه مع القدرة لا يخلو عن قوّةٍ؛ لإطلاق النصّ الوارد في الأوّل[3]، ومعاقد الإجماعات المحكيّة على الثاني[4]، ودعوى انصرافها إلى حال القيام قابلة للمنع.

(وإذا عجز عن القعود) بجميع أنحائه **(صلّى مضطجعاً)** بلا خلاف فيه على الظاهر، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[5].

ويدلّ عليه أخبار مستفيضة:

منها: حسنة أبي حمزة، الواردة في تفسير قوله تعالى: **﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾**[6] المتقدّمة[7] في صدر المبحث، وفيها: «وعلى جنوبهم: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جالساً».

---

(١) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٤٠.

(٢) راجع: روض الجنان ٢: ٦٦٦.

(٣) الفقيه ١: ٨٥٦/١٨٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القيام، ح١.

(٤) إيضاح الفوائد ١: ٧٩، مصابيح الظلام ٧: ٤٧، جواهر الكلام ٩: ٢٦٠، والحاكي عنها الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٢٥.

(٥) حكاه صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٦٤ عن الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤٠٢، وغيره، كالطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٣٦.

(٦) آل عمران ٣: ١٣٦.

(٧) في ص ٣٥.

و عن تفسير النعماني بسنده عن عليّ عليه السلام في حديث: «ومثله قوله عزّ وجلّ: **﴿فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾**[١] ومعنى الآية أنّ الصحيح يصلّي قائماً، والمريض يصلّي قاعداً، ومَنْ لم يقدر أن يصلّي قاعداً صلّى مضطجعاً ويومىء إيماءً، فهذه رخصة جاءت بعد العزيمة»[٢].

ومضمرة سماعة قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: «فليصلّ وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنّه يجزئ»[٣].

وموثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً كيف قدر صلّى، إمّا أن يوجّه فيومئ إيماءً» وقال: «يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده، وينام على جانبه الأيمن ثمّ يومئ بالصلاة» قال: «فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيفما قدر، فإنّه له جائز، ويستقبل بوجهه القبلة ثمّ يومئ بالصلاة إيماءً»[٤].

و عن المصنّف في المعتبر أنّه قال: روى أصحابنا عن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده، وينام على جانبه الأيمن ثمّ يومئ بالصلاة، فإن لم يقدر على جانبه الأيمن فكيفما قدر فإنّه جائز، ويستقبل بوجهه القبلة ثمّ يومئ بالصلاة إيماءً»[٥].

---

(١) النساء ٤ : ١٠٣.

(٢) عنه في رسالة المحكم والمتشابه : ٣٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٢٢.

(٣) التهذيب ٣ : ٩٤٤/٣٠٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٥.

(٤) التهذيب ٣ : ١٧٥ ـ ٣٩٢/١٧٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٠.

(٥) المعتبر ٢ : ١٦١، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٧٥ ـ ٧٦.

وعن الشهيدين في الذكرى والروض[١] أيضاً نقل هذه الرواية عن حمّاد.

ولكن ربما ادّعى بعضٌ أنّ هذه هي رواية عمّار، المتقدّمة[٢]، وقد وقع الاشتباه في النسبة، فعن المحقّق السبزواري في الذخيرة أنّه ـ بعد نقل موثّقة عمّار، المذكورة ـ قال: وفي متن هذه الرواية اضطراب، ونقلها في المعتبر بوجهٍ آخَر، وتبعه الشهيدان، وهو هذا: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً يوجّه كما يوجّه الرجل في لحده» وهو على هذا الوجه يسلم من الاضطراب، وأسندها إلى حمّاد، وهي كذلك في بعض نسخ التهذيب[٣]. انتهى.

وفي المرسل المتقدّم[٤] المرويّ عن دعائم الإسلام: «وإن لم يستطع أن يصلّي جالساً صلّى مضطجعاً لجنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة، فإن لم يستطع أن يصلّي على جنبه الأيمن صلّى مستلقياً» الحديث.

ومرسلة الفقيه، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأومأ إيماءً، وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[٥].

هذه هي أخبار الباب، الدالّة على وجوب الاضطجاع عند تعذّر

---

(١) الذكرى ٣: ٢٧١، روض الجنان ٢: ٦٧١، وحكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٧٦.

(٢) في ص ٤٩.

(٣) ذخيرة المعاد: ٢٦٢، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٧٦.

(٤) في ص٣٩.

(٥) الفقيه ١: ١٠٣٧/٢٣٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٥.

الجلوس . وما يظهر من بعض الأخبار الآتية[١] ـ من أنّه إذا عجز عن الجلوس صلّى مستلقياً ـ يجب تقييده بما ذُكر . ويحتمل صدورها تقيّةً .

وكيف كان فالأخبار المزبورة بأسرها متّفقة الدلالة على وجوب الاضطجاع عند تعذّر الجلوس ، ولكن مضامينها مختلفة من حيث الإطلاق والتقييد ، ولذا اختلف الأصحاب ـ بعد اتّفاقهم على أصل الاضطجاع ـ في أنّه هل هو مخيّر بين الجانبين وعند تعذّره مطلقاً يستلقي ، أو يتعيّن الاضطجاع على الجانب الأيمن وإذا عجز عنه استلقى، أو إذا عجز عنه اضطجع على الجانب الأيسر وإذا عجز عن هذا أيضاً استلقى؟ على أقوال .

فعن ظاهر المقنعة والجُمل والوسيلة والنافع والإرشاد والألفيّة وموضعٍ من المبسوط[٢] وصريح موضعٍ آخَر منه ، والتذكرة ونهاية الإحكام ـ كظاهر المتن ـ هو الأوّل ، أي التخيير بين الجانبين[٣] .

ولكن حكي عن بعضهم التصريحُ بأفضليّة تقديم الأيمن[٤] .

وحكي[٥] عن المعظم القولُ بتعيّن الأيمن ، بل عن ظاهر المعتبر والمنتهى ـ حيث نسباه إلى علمائنا في عبارتهما الآتية[٦] ـ وصريح الغنية

---

(١) في ص ٥٩ .

(٢) المبسوط ١ : ١١٠ و١٢٩ ، وفي الموضعين تعيّن الجانب الأيمن .

(٣) المقنعة : ٢١٥ ، جُمل العلم والعمل : ٨٥ ، الوسيلة : ١١٤ ، المختصر النافع : ٨٠ ، إرشاد الأذهان ١ : ٢٥٢ ، الألفيّة : ٩٥ ، المبسوط ١ : ١٠٠ ، تذكرة الفقهاء ٣ : ٩٣ ـ ٩٤ ، المسألة ١٩٤ ، نهاية الإحكام ١ : ٤٤٠ ، وحكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣١٢ .

(٤) العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١ : ٤٤٠ ، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٧٨ .

(٥) الحاكي هو الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣ : ٤٠٢ .

(٦) في ص ٥٢ ـ ٥٣.

والخلاف دعوى الإجماع عليه[١].

وصرّح غير واحدٍ منهم[٢] بأنّه إذا عجز عن ذلك اضطجع على الجانب الأيسر.

بل ربما نُسب[٣] هذا القول - أي الترتيب بين الجانبين - إلى المشهور، وادّعى شيخنا المرتضى رحمه الله أنّه المعروف بين المتأخّرين[٤]، فكأنّه قيّده بما بين المتأخّرين؛ نظراً إلى خلوّ كلمات أغلب القدماء - في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة - عن التصريح بالأيسر، ولذا ربما يستظهر من كلماتهم الانتقال إلى الاستلقاء عند تعذّر الأيمن؛ حيث إنّهم اقتصروا في بيان المراتب على الاضطجاع على الجانب الأيمن ثمّ الاستلقاء.

قال في محكيّ المعتبر: مَنْ عجز عن القعود صلّى مضطجعاً على جانبه الأيمن مومئاً، وهو مذهب علمائنا، إلى أن قال: وإذا عجز عن الاضطجاع وجب أن يصلّي مستلقياً مومئاً أيضاً برأسه[٥].

وقال في محكيّ المنتهى: لو عجز عن القعود صلّى مضطجعاً على

---

(١) المعتبر ٢ : ١٦٠، منتهى المطلب ٥ : ١١، الغنية : ٩١ - ٩٢، الخلاف ١ : ٤٢٠، المسألة ١٦٧، وحكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣١٢.

(٢) كابن إدريس في السرائر ١ : ٣٤٩، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع : ٧٩، والعلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢ : ٤٦٠ - ٤٦١، المسألة ٣٢٢، والشهيد في الذكرى ٣ : ٢٧١، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر) : ١٥٤، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٠٧، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢ : ٦٧١، والأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ١٩٠، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٧٨.

(٣) الناسب هو المجلسي في بحار الأنوار ٨٤ : ٣٣٦.

(٤) كتاب الصلاة ١ : ٢٤٢ و٥٠٧.

(٥) المعتبر ٢ : ١٦٠ - ١٦١.

جانبه الأيمن بالإيماء مستقبلاً للقبلة بوجهه، ذهب إليه علماؤنا، إلى أن قال: إذا عجز عن الاضطجاع صلّى مستلقياً[١].

وعن الغنية والخلاف نقل هذا المضمون إجمالاً مدّعيين عليه الإجماع[٢].

وربما تأمّل بعضٌ[٣] في الاستظهار المزبور من عبائرهم في فتاويهم ومعقد إجماعهم المحكيّ عنهم، وهو بالنسبة إلى العبارة المزبورة لا يخلو عن وجهٍ؛ لقوّة احتمال إرادة العجز عن مطلق الاضطجاع، وأمّا عبارة الأخيرين فلم نقف على نقلها مفصّلاً.

وكيف كان فمستند القول بالتخيير إطلاق الآية[٤] وبعض الأخبار المتقدّمة[٥]، وعدم صلاحيّة الأخبار المقيّدة لتقييدها؛ لقصورها من حيث السند، مع ما في خبر[٦] عمّار من اضطراب المتن.

وفيه: أنّ ضعف سندها مجبور بالشهرة، مع أنّ رواية عمّار موثّقة، وهي حجّة كافية، وما فيها من التشويش من حيث التعبير فغير قادحٍ بعد وضوح المراد فيما هو محلّ الاستشهاد، كما هو واضح.

وأمّا المطلقات فعمدتها مضمرة[٧] سماعة، التي أمكن الخدشة فيها بالإضمار، وأمّا ما عداها فإطلاقها وارد مورد حكمٍ آخَر، كما لا يخفى.

---

(١) منتهى المطلب ٥: ١١ و١٢.

(٢) الغنية: ٩١ و٩٢، الخلاف ١: ٤٢٠، المسألة ١٦٧، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣١٢.

(٣) صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٦٥.

(٤) آل عمران ٣: ١٩١.

(٥) في ص ٣٥ و٤٨ و٤٩، وهي حسنة أبي حمزة ومضمرة سماعة وغيرهما.

(٦) تقدّم الخبر في ص ٤٩.

(٧) تقدّمت المضمرة في ص ٤٩.

ولكنّ الأصل كافٍ دليلاً لإثبات هذا القول لو سُلّمت المناقشة في المقيّدات، ولكنّك عرفت أنّها في غير محلّها.

فالأقوى وجوب الاضطجاع على الأيمن، كما يشهد له موثّقة[1] عمّار وغيرها من الأخبار المقيّدة المعتضدة بالشهرة، والإجماعات المحكيّة المستفيضة، وإذا تعذّر فعلى الأيسر، كما وقع التصريح به في مرسلة الفقيه، المتقدّمة[2]، وضعفها مجبور بالشهرة، فيرفع اليد بواسطتها عمّا يظهر من قوله عليه السلام في موثّقة عمّار: «فكيفما ما قدر» من التخيير بين الاستلقاء وبين الاضطجاع على الأيسر.

بل قد يُمنع ظهور هذه الفقرة في حدّ ذاتها في التخيير؛ لشيوع استعمال مثل هذه العبارة في وجوب الإتيان بالشيء بمقدار وسعه، وعدم سقوطه منه، كما في صدر هذه الرواية، نظير قول القائل: إذا دخل الوقت وجب عليه أن يصلّي كيفما قدر، فلا تدلّ على التخيير بين الحالات المقدور عليها.

وفيه: أنّ شيوع استعماله في هذا المعنى لا ينفي ظهوره من حيث هو في التخيير خصوصاً في مثل المقام المسوق لبيان حكم مراتب العجز، مع ما وقع فيه من التفريع عليه من قوله: «فإنّه له جائز»[3] الظاهر في إرادة التوسعة فيما قدر عليه، لا التضييق، ولكن مع ذلك كلّه يتعيّن صَرفه عن هذا الظاهر؛ جمعاً بينه وبين المرسلة[4] التي هي كالنصّ في الترتيب.

هذا، مع أنّه لم يُنقل القول بالتخيير بين الاستلقاء والاضطجاع عن

---

(١) تقدّمت الموثّقة في ص ٤٩.

(٢) في ص ٥٠.

(٣) راجع الهامش (٤) من ص ٤٩.

(٤) أي مرسلة الفقيه، المتقدّمة في ص ٥٠.

أحدٍ ، ولذا استدلّ بعضٌ لتقديم الأيسر : بظاهر هذه الموثّقة ؛ حيث إنّها تدلّ بظاهرها على جواز الاضطجاع على الأيسر عند تعذّر الأيمن ، وهو ممّا إذا جاز وجب ؛ إذ لا قائل بالتخيير .

ونوقش[1] فيه بإمكان قلب الدليل ، فإنّ لنا أن نقول : إنّها تدلّ على جواز الاستلقاء عند تعذّر الاضطجاع على الأيمن ، وهو ممّا إذا جاز وجب ؛ إذ لا قائل بالتخيير بينه وبين الأيسر .

ونظيره في الضعف الاستدلالُ له أيضاً بقوله عليه‌السلام في الموثّقة[2] : «يستقبل بوجهه القبلة» بدعوى أنّ استقبال الوجه إليها لا يتحقّق حقيقةً إلّا مع الاضطجاع .

وفيه ـ بعد الغضّ عن كثرة استعمال التوجّه إلى القبلة في المستلقي أيضاً ، فيراد بمقابلة الوجه التوجّه إلى جهتها في مقابل التوجّه إلى اليمين واليسار ـ : أنّ استقبال الوجه قد يتحقّق من المستلقي فيما بين المشرق والمغرب أيضاً بتحويل وجهه إلى القبلة ، كما أنّه قد يتحقّق من المستلقي إلى القبلة أيضاً بوضع شيء تحت رأسه ، فليس اعتبار الاستقبال سبباً لرفع اليد عن ظاهر قوله عليه‌السلام : «كيفما قدر»[3] في الإطلاق ، بل ربما يؤيّده ، كما سنشير إليه عند توجيه الرواية .

هذا ، مع أنّ حمل مثل هذا التعبير على إرادة فرضٍ خاصّ كما ترى .

فالإنصاف أنّه لا يصحّ الاستشهاد بهذه الموثّقة للقول بتقديم الاضطجاع على الجانب الأيسر على الاستلقاء ، كما أنّه لا يصحّ الاستشهاد

---

(١) المناقش هو صاحب الجواهر فيها ٩ : ٢٦٥ .

(٢) تقدّمت الموثّقة في ص ٤٩ .

(٣) راجع الهامش (٤) من ص ٤٩ .

بها لعكسه أيضاً، بل هي من حيث هي إمّا ظاهرة في التخيير بينهما، كما هو مقتضى الإنصاف، أو مجملة من هذه الجهة وأُريد بها بيان عدم سقوط الميسور بالمعسور، لا التخيير بين الحالات المقدورة.

نعم، ربما يشهد للعكس ـ أي تقديم الاستلقاء ـ قوله عليه السلام في ذيل خبر الدعائم: «فإن لم يستطع أن يصلّي على جنبه الأيمن صلّى مستلقياً»[١].

ولكنّه ضعيف السند خالٍ عن الجابر، فلا يصحّ الاعتماد عليه، مع معارضته بمرسلة[٢] الفقيه، التي هي أوثق منه، بل قد يعامل معها معاملة الأخبار الصحيحة بضمان[٣] الصدوق بصحّة ما في كتابه[٤]، ولولاه لأشكل دعوى انجبار ضعفها بشهرة العمل بها بين المتأخّرين، اللّهمّ إلّا أن يجعل فتوى بعض القدماء[٥] أيضاً بمضمونها خصوصاً مثل الحلّي[٦] ـ الذي لا يعمل إلّا بالقطعيّات ـ من مؤيّداتها، والله العالم.

تنبيهان:

الأوّل: ذكر بعض[٧] في توجيه قوله في موثّقة[٨] عمّار: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً كيف قدر صلّى، إمّا أن يوجّه فيومئ إيماءً» وجوهاً:

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٩، الهامش (١).

(٢) تقدّمت المرسلة في ص ٥٠.

(٣) في «ض ١٣، ١٧»: «لضمان».

(٤) الفقيه ١: ٣.

(٥) كابن الجنيد كما في مختلف الشيعة ٢: ٤٦٠ ـ ٤٦١، المسألة ٣٢٢.

(٦) تقدّم تخريج قوله في ص ٥٢، الهامش (٢).

(٧) السيّد محمّد باقر الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٢٦.

(٨) تقدّمت الموثّقة في ص ٤٩.

أحدها: أن تكون هذه الفقرة من كلام عمّار، وظاهرها على هذا التقدير هو الاستفهام عن كيفيّة صلاته من أنّه هل هو يصلّي كيفما قدر، أي على أيّ جهةٍ يكون، أو يوجّه الى القبلة ويومئ إيماءً؟ فأجابه عليه السلام بقوله: «يوجّه كما يوجّه الميّت» الحديث، فكلمة «إمّا» على هذا التقدير بمعنى «أو» والضمير في «قال» المذكور أوّلاً راجع إلى عمّار، وهو مقول للراوي عنه، وهو مصدّق بن صدقة، فنقل كلام عمّار أوّلاً، ثمّ عطف عليه جواب الإمام عليه السلام.

ثانيها: أن يكون من الإمام عليه السلام، وتكون كلمة «أمّا» بفتح الهمزة شرطيّةً، وجزاؤه محذوفاً، وقد سِيق دفعاً لتوهّم سقوط شرطيّة الاستقبال الناشئ من إطلاق قوله: «كيف قدر صلّى» والتقدير: أمّا توجّهه إلى القبلة فلازم.

ولا يخفى ما فيه من البُعْد.

وثالثها ـ وهو أقوى الاحتمالات ـ: ما يرجع إلى ما لخّصه في محكيّ المعتبر مسنداً إلى حمّاد[1] بناءً على اتّحاده مع هذه الرواية، وهو أن يكون من الإمام، وكون «إمّا» بالكسر أُريد به التفصيل بين المراتب المقدورة، ويكون قوله عليه السلام: «يوجّه كما يوجّه الرجل» بدلاً أو بياناً لما أجمله، وقوله: «فإن لم يقدر أن ينام على جنبه» إلى آخره، بياناً للشقّ الآخر من التفصيل، فكأنّه عليه السلام قال: «إمّا أن يوجّه إلى القبلة بجميع مقاديم بدنه مضطجعاً على جنبه الأيمن كما يوجّه الميّت في لحده ويومئ إيماءً، أو ينام كيفما قدر ولكن يستقبل بوجهه القبلة» وهذا في المستلقي إلى القبلة يحصل بعدم

---

(١) راجع الهامش (٥) من ص ٤٩.

تحويل وجهه إلى الجانبين ، وفي المستلقي إلى الجانبين بتحويل وجهه إلى القبلة ، فيتقيّد إطلاقه بمرسلة[1] الفقيه ، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً .

الثاني : هل يجب اعتدال القامة عند الاضطجاع والاستلقاء مع الإمكان؟ فيه تردّد ، والأشبه أنّه لا يجب .

اللّهمّ إلّا أن يدّعى استفادته في المضطجع من التشبيه بالرجل في لحده في موثّقة[2] عمّار .

وفيه تأمّل : إذ الملحوظ في التشبيه كيفيّة توجّهه إلى القبلة ، لا امتداد قامته ، فليتأمّل .

أمّا الاستقرار : فالظاهر اعتباره ؛ نظراً إلى إطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة التي هي عمدة مستند اعتبار هذا الشرط في الصلاة .

وأمّا الاستقلال : فلا ينبغي التأمّل في عدم اعتباره ، والله العالم .

(فإن عجز) عن الاضطجاع مطلقاً أو عن الأيمن خاصّةً على القولين ، **(صلّى مستلقياً)** بلا خلاف فيه على الظاهر .

ويدلّ عليه جملة من الأخبار :

منها : قوله عليه‌السلام في مرسلة الفقيه ، المتقدّمة[3] : «فإن لم يستطع استلقى وأومأ إيماءً ، وجعل وجهه نحو القبلة ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه» .

---

(١) تقدّمت المرسلة في ص ٥٠ .

(٢) تقدّمت الموثّقة في ص ٤٩ .

(٣) في ص ٥٠ .

وفي مرسلة الدعائم، المتقدّمة[1]: «فإن لم يستطع أن يصلّي على جنبه الأيمن صلّى مستلقياً».

ورواية محمّد بن إبراهيم ـ المرويّة عن الكافي والتهذيب ـ عمّن حدّثه عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يصلّي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلّى قاعداً[2]، فإن لم يقدر صلّى مستلقياً يكبّر ثمّ يقرأ، فإذا أراد الركوع غمّض عينيه ثمّ سبّح فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الركوع، فإذا أراد السجود غمّض عينيه ثمّ سبّح، فإذا سبّح فتح عينيه، فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود، ثمّ يتشهّد وينصرف»[3].

وعن الصدوق مرسلاً نحوه[4] بأدنى اختلاف في العبارة.

وخبر عبد السلام بن صالح الهروي ـ المرويّ عن العيون ـ عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا لم يستطع الرجل أن يصلّي قائماً فليصلّ جالساً، فإن لم يستطع جالساً فليصلّ مستلقياً ناصباً رِجْليه بحيال القبلة يومئ إيماءً»[5].

وظاهر هذه الرواية وسابقتها وجوب الصلاة مستلقياً لدى العجز عن الجلوس مطلقاً.

---

(١) في ص ٣٩.

(٢) في الكافي والموضع الأوّل من التهذيب: «يصلّي المريض قاعداً».

(٣) الكافي ٣: ١٢/٤١١، التهذيب ٢: ٦٧١/١٦٩، و٣: ٣٩٣/١٧٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ذيل ح ١٣.

(٤) الفقيه ١: ١٠٣٣/٢٣٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٣.

(٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٦٨ (الباب ٣١) ح٣١٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٨.

ولكنّك عرفت فيما سبق[١] أنّه لا بدّ من تقييده بما إذا عجز عن الاضطجاع ؛ جمعاً بينه وبين الأخبار المتقدّمة ، أو حمله على محامل أُخَر ممّا لا ينافي تلك الأخبار .

(والأخيران) أي المضطجع والمستلقي حيث لا يقدران على الركوع والسجود **(يومئان لركوعهما وسجودهما)** كما هو فرض كلّ مَنْ عجز عنهما وإن صلّى جالساً أو قائماً ولو لمانعٍ شرعيّ كما في العاري ، فتخصيصهما به من حيث إطلاق هذا الحكم بالنسبة إليهما بملاحظة حالهما ، حيث إنّ عجزه عن القيام والقعود المبيح له الصلاة مضطجعاً أو مستلقياً ينافي عادةً قدرته على الركوع والسجود ، فإطلاق هذا الحكم في الفتاوى والنصوص الواردة فيهما جارٍ مجرى العادة ، وإلّا فلو فُرض قدرته عليهما أو على أحدهما من غير مشقّةٍ عرفيّة ولو ببعض مراتبه الميسورة ، وجب بلا شبهة .

نعم ، ربما يتمكّن المضطجع من تحويل رأسه ووضع جبهته على الأرض من غير مشقّةٍ ولكن لا إلى القبلة ، فيدور الأمر حينئذٍ بين فوات الاستقبال وهذه المرتبة من السجود ، ورعاية الأوّل في مقام الدوران أولى ، لا لمجرّد أنّ الثاني له بدلٌ اضطراريّ فلا يزاحم ما لا بدل له ، بل لإطلاق النصوص الدالّة عليه ، الغير القاصرة عن شمول مثل الفرض .

وكيف كان فممّا يدلّ على بدليّة الإيماء لهما عن الركوع والسجود ـ مضافاً إلى جملةٍ من الأخبار المتقدّمة[٢] ، كموثّقة عمّار ، ومرسلتي الفقيه والدعائم ، وخبر عبد السلام ـ ما عن الفقيه مرسلاً ، قال :

---

(١) في ص ٥١ .

(٢) في ص ٣٩ و٤٩ و٥٠ و٥٩ .

أمير المؤمنين عليه السلام: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الأنصار وقد شبكته الريح[1]، فقال: يا رسول الله كيف أصلّي؟ فقال: إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه، وإلّا فوجّهوه إلى القبلة ومُروه فليؤم برأسه إيماءً ويجعل السجود أخفض من الركوع، وإن كان لايستطيع أن يقرأ فاقرأوا عنده وأسمعوه»[2].

وخبر إبراهيم بن [أبي][3] زياد الكرخي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه، ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال: «ليؤم برأسه إيماءً، وإن كان له مَنْ يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه»[4].

وصحيحة الحلبي أو حسنته عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال: «يومئ برأسه إيماءً، وإن يضع جبهته على الأرض أحبُّ إليّ»[5].

وربما يستشعر من ذيل هذه الرواية بل وكذا من ذيل الرواية السابقة: أنّ موردهما المصلّي عن جلوسٍ، وعلى هذا التقدير أيضاً يمكن استفادة المدّعى منهما، بل وكذا من غيرهما من الروايات التي ورد فيها الأمر بالإيماء بدلاً عن الركوع والسجود في سائر مواقع الضرورة بتنقيح المناط.

ثمّ إنّ المتبادر من إطلاق الإيماء في النصوص والفتاوى إنّما هو كونه

---

(١) الشبك: الخلط والتداخل. وشبكته الريح: كأنّ المعنى تداخلت فيه واختلطت في بدنه وأعضائه. مجمع البحرين ٥: ٢٧٣ «شبك».

(٢) الفقيه ١: ١٠٣٨/٢٣٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٦.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) الفقيه ١: ٢٣٨ - ١٠٥٢/٢٣٩، التهذيب ٣: ٩٥١/٣٠٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١١.

(٥) الكافي ٣: ٥/٤١٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٢.

بالرأس ، كما وقع التصريح به في جملة من الأخبار المتقدّمة[١] ، وأمّا تغميض العينين فلا يصدق عليه اسم الإيماء ، ولا أقلّ من انصراف إطلاقه عنه ، ولكن عند تعذّر الإيماء يقوم التغميض مقامه فيجب بدلاً عن الركوع والسجود لدى العجز عنهما وعن الإيماء ، كما هو المشهور على ما نُسب[٢] إليهم .

ويشهد له ـ مضافاً إلى إمكان دعوى كونه إيماءً اضطراريّاً فهو من العاجز عن الإيماء بالرأس إيماء عرفيّ يُفهم وجوبه كذلك من إطلاق الأمر بالإيماء الوارد في الأخبار المتقدّمة ، أو كونه من مراتبه الميسورة لدى العرف ، التي لا يسقط بمعسوره ـ رواية محمّد بن إبراهيم ، المتقدّمة[٣] الواردة في المستلقي ، واختصاص موردها بالمستلقي غير ضائرٍ بعد وضوح المناط وعدم مدخليّة الخصوصيّة في بدليّته عنهما ، وما فيها من إطلاق الأمر بالتغميض منزّل على الغالب من كون الإيماء بالرأس مشقّةً عليه ، كما أومأ إليه في الحدائق بعد أن مالَ إلى العمل بإطلاقه في مورده وتنزيل الأخبار المصرّحة بالإيماء بالرأس على المضطجع ، فإنّه ـ بعد أن نقل عن المشهور القولَ بوجوب الإيماء بالرأس في حالتي الاضطجاع والاستلقاء إن أمكن ، وإلّا فبالعينين ، ثمّ نقل بعض الأخبار المتقدّمة الدالّة على الإيماء بالرأس ـ قال ما هذا لفظه : وأمّا أنّه مع العجز عن الإيماء بالرأس فبالعينين، وهو عبارة عن تغميضهما حال الركوع والسجود كما تقدّم في مرسلة محمّد بن

---

(١) في ص ٦١ .

(٢) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٧٩، والطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٣٧.

(٣) في ص ٥٩.

إبراهيم برواية المشايخ الثلاثة ، إلّا أنّ موردها الاستلقاء ، ومورد الإيماء بالرأس في الروايات المتقدّمة الاضطجاع على أحد الجنبين ، والأصحاب قد رتّبوا بينهما في كلٍّ من الموضعين ، والوقوف على ظاهر الأخبار أولى ، إلّا مع عدم إمكان الإيماء بالرأس من المضطجع ؛ فإنّه لا مندوحة عن الانتقال إلى الإيماء بالعينين ، ولعلّ الأخبار إنّما خرجت مخرج الغالب من أنّ النائم على أحد جنبيه لا يصعب عليه الإيماء برأسه ، والمستلقي لمزيد الضعف لا يمكنه الإيماء بالرأس[1] . انتهى .

أقول : صعوبة الإيماء بالرأس من المستلقي ليس لمجرّد زيادة ضعفه ، بل لأنّ صدوره منه في حدّ ذاته أشقّ من صدوره من المضطجع ، كما لا يخفى .

وكيف كان فما ذكره من أنّ الوقوف على ظاهر الأخبار أولى ، يتوجّه عليه : أنّه ليس في شيء من الأخبار التي وقع فيها التصريح بالإيماء بالرأس إشعارٌ بوروده في خصوص المضطجع ، بل قد أشرنا آنفاً إلى أنّه ربما يستشعر من خبرين منها ـ وهما خبرا إبراهيم والحلبي[2] ـ ورودهما في الجالس ، ولكنّه لا يقدح في إفادة عموم المدّعى مع إمكان إبقائهما على ظاهرهما من الإطلاق .

وأمّا مرسلة[3] الفقيه ـ الواردة في مَنْ شبكته الريح ، التي وقع فيها أيضاً التصريح به ـ فإن لم نقل بانصراف ما فيها من الأمر بتوجيهه إلى القبلة إلى النوم مستلقياً إلى القبلة فلا أقلّ في عدم ظهوره في إرادة خصوص النوم

---

(١) الحدائق الناضرة ٨ : ٧٩ ـ ٨٠ .

(٢) تقدّم خبراهما في ص ٦١ .

(٣) تقدّمت المرسلة في ص ٦٠ ـ ٦١ .

على أحد جنبيه .

هذا ، مع أنّا قد أشرنا إلى أنّ المتبادر من إطلاق الإيماء الوارد في سائر الأخبار الواردة في المستلقي وغيره إنّما هو الإيماء بالرأس ، بل بعضها ـ كقوله عليه السلام في مرسلة الفقيه الأُولى : «استلقى وأومأ إيماءً، وجعل وجهه نحو القبلة ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[1] ـ كالنصّ في ذلك ؛ إذ لا معنى للأخفضيّة في تغميض العينين ، فمقتضى الجمع بينها وبين مرسلة[2] [محمّد بن][3] إبراهيم: صَرف هذه المرسلة إلى صورة العجز عن الإيماء بالرأس إن لم نقل بانصرافها في حدّ ذاتها إليه بواسطة المناسبات المغروسة في الأذهان ، القاضية بعدم التخطّي عن الإيماء بالرأس لدى التمكّن منه إلى التغميض .

ويحتمل قويّاً ابتناء ما في هذه المرسلة من الإطلاق على التوسعة والتسهيل إرفاقاً بحال المستلقي ، فيجمع بينها وبين غيرها ـ ممّا ظاهره الإيماء بالرأس مع الإمكان ـ بالحمل على التخيير ، وكفاية كلٍّ من الأمرين لدى التمكّن منهما توسعةً على المستلقي .

ولكنّ الأوّل مع أنّه أحوط أوفق بالقواعد ؛ فإنّ صَرف كلٍّ من الدليلين عن ظاهرهما من الوجوب العيني أبعد في مقام الجمع من ارتكاب هذا النحو من التقييد في المرسلة ، إلّا أنّه ربما يُقرّب احتمالَ التخيير إطلاقُ الأمر بالإيماء وجَعْل سجوده أخفض من ركوعه في المرسلة[4] الأُولى ؛ فإنّ

(١) تقدّم تخريجها في ص ٥٠ ، الهامش (٥) .
(٢) تقدّم تخريجها في ص ٥٩ ، الهامش (٣) .
(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر .
(٤) تقدّمت المرسلة في ص ٥٠ .

إطلاقه وإن كان مقيّداً عقلاً بالقدرة عليه إلّا أنّه كاشف عن أنّ القدرة عليه غير عزيزةٍ، بل شائعة، وإلّا لم يكن يحسن إطلاق الأمر به والسكوت عمّا هو واجب عليه غالباً في مقام تكليفه الفعلي، فيشكل حينئذٍ إطلاق الأمر بالتغميض في المرسلة لولا ابتناؤه على التوسعة والتسهيل، والله العالم.

تنبيه: صرّح غير واحدٍ[١] بأنّه متى أومأ للركوع والسجود فليجعل سجوده أخفض من ركوعه، بل عن الذكرى نسبته إلى الأصحاب[٢]، وهو مُشعر بالاتّفاق.

ويدلّ عليه جملة من الأخبار المتقدّمة[٣] التي وقع فيها التصريح به.

ويشهد له أيضاً بعض الروايات الواردة في سائر مواقع الضرورة التي يصلّى فيها مومئاً.

كخبر يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفر وأنا أمشي، قال: «أوم إيماءً واجعل السجود أخفض من الركوع»[٤].

وفي خبره الآخر عنه: في الرجل يصلّي على راحلته، قال: «يومئ إيماءً يجعل السجود أخفض من الركوع»[٥].

وفي خبر أبي البختري ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: «في مَنْ غرقت ثيابه يبتغي ثياباً، فإن لم يجد صلّى عرياناً جالساً يومئ إيماءً يجعل سجوده أخفض من ركوعه»[٦].

---

(١) كما في جواهر الكلام ٨: ٢٠١.

(٢) الذكرى ٣: ٢٣، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٨: ٢٠١.

(٣) في ص ٥٠ و٦١.

(٤) التهذيب ٣: ٥٨٨/٢٢٩، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح٣.

(٥) الكافي ٣: ٧/٤٤٠، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٥.

(٦) قرب الإسناد: ٥١١/١٤٢، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

وفي مضمرة سماعة ، الواردة في مَنْ يتطوّع في السفر: «وإن كان راكباً فليصلّ على دابّته وهو راكب، ولتكن صلاته إيماءً، وليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه»[1].

فلا ينبغي التأمّل فيه بعد وقوع التصريح به في الأخبار المستفيضة الواردة في الأبواب المتفرّقة من الفرائض والنوافل.

والمناقشة فيه ـ بأنّ إيجاب الإيماء لهما إنّما هو لعدم سقوط الميسور بالمعسور، فيجب عليه فعل تمام ما يتمكّن منه من الإيماء لكلٍّ منهما، ويجتزئ في الفرق بينهما بالنيّة ـ مدفوعة: بأنّ الأخذ بمقتضيات القواعد العامّة في مقابل الأخبار الخاصّة يشبه أن يكون اجتهاداً في مقابل النصّ.

هذا، مع أنّ الإيماء ماهيّة أُخرى مباينة بالذات لماهيّة الركوع والسجود، فلا تفي بإثباته قاعدة الميسور؛ لأنّها لا تجري إلّا فيما إذا كان المأتيّ به من أنحاء وجودات المأمور به ببعض مراتبه الناقصة التي لم تكن مجزئةً عند التمكّن من الإتيان به بشرائطه المعتبرة في صحّته، كالركوع أو السجود بلا استقرارٍ أو بلا وضع باقي المساجد على الأرض ممّا لا ينافي صدق مفهومه عرفاً، لا مثل الإيماء الذي هو مباين بالذات لهما، ولا يندرج في مسمّاهما عرفاً، فوجوبه بدلاً عنهما إنّما هو لأدلّته الخاصّة، لا من باب القاعدة.

نعم، ربما يظهر من أمر الشارع جَعْل الإيماء للسجود أخفض منه للركوع ومن جَعْله غمض العينين في المستلقي بدلاً عنهما وفتحهما بدلاً عن الرفع عنهما: أنّه راعى المناسبة بين الإيماء والتغميض وبين مُبْدلهما في

---

(١) الكافي ٣: ٤٣٩ (باب التطوّع في السفر) ح١، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٤.

مقام جَعْل البدليّة، لا أنّه أوجبهما لكونهما ميسور المتعذّر.

نعم، لو كان الهويّ إلى الركوع والسجود في حدّ ذاته جزءاً مستقلاً للصلاة، كان للتوهّم المزبور ـ أي وجوب الإتيان بما تيسّر منه مطلقاً ـ وجهٌ وإن لم يسلم أيضاً عن الخدشة. ولكنّه ليس كذلك، مع أنّ الأخبار ناطقة بأنّ الشارع إنّما اعتبره عوضاً عن الركوع والسجود لا من حيث كونه بعضاً من الهويّ الذي كان واجباً عليه.

فالأظهر: عدم وجوب فعل تمام ما يتمكّن من الإيماء من زيادة الانحناء، بل كفاية مسمّاه لكلٍّ منهما مع رعاية الأخفضيّة للسجود فيما إذا كان فرضه الإيماء لهما وهو على حالة واحدة من قيامٍ أو قعودٍ أو اضطجاعٍ ونحوه، كما هو مورد الأخبار.

وحكي عن جملةٍ من الأصحاب[1] وجوب التفرقة بين الإيماءين في التغميض أيضاً، فأوجبوا كونه للسجود أكثر منه للركوع، فكأنّهم زعموا أنّ المراد بالإيماء المأمور به في الروايات ما يعمّ التغميض، وقضيّة إطلاق الأمر بكونه للسجود أخفض: وجوبه في التغميض أيضاً، وهو في التغميض عبارة عن أكثريّة الغمض؛ إذ لا معنى له بالنسبة إليه إلّا هذا.

وفيه: أنّ هذا ليس من معنى الأخفضيّة بشيء، فاعتبار الأخفضيّة فيه قرينة لصَرف إطلاق الإيماء إلى الإيماء بالرأس ـ كما هو المصرّح به في بعض أخباره[2] ـ إن لم نقل بانصرافه في حدّ ذاته إليه، وعلى تقدير تسليم

(١) منهم: يحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٧٩، والشهيد في البيان: ١٥٠، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢١٠، والشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٥٨٧، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣١٣.

(٢) راجع ص ٦١.

كون المراد بالإيماء أعمّ من التغميض فهو لا يصلح شاهداً لحمل الأخفضيّة على ما يعمّ أكثريّة الغمض؛ فإنّ قضيّة الأصل حمل قوله: «يجعل سجوده أخفض من ركوعه»[1] حمله على حقيقته، وتقييده بالقدرة، كما هو الشأن في سائر التكاليف. فيختصّ اعتباره فيما أمكن فيه ذلك بأن يكون الإيماء بالرأس. فالأشبه عدم اعتبار التفرقة بين الإيماءين في التغميض إلّا بالقصد، كما هو مقتضى ظاهر خبر [محمّد بن] إبراهيم، المتقدّم[2] الذي هو عمدة مستند بدليّة التغميض، والله العالم.

ولو لم يتمكّن من الإيماء بالعينين أومأ بواحدةٍ؛ لقاعدة الميسور.

ولو عجز عن ذلك أيضاً، فعن كاشف الغطاء أنّه يومئ ببعض أعضائه[3]، كيده مثلاً.

ولعلّه لمطلقات الإيماء، واختصاص تقييدها بالرأس أو العين بحال التمكّن، أو لقاعدة الميسور.

وفيهما نظر، إلّا أنّ مراعاته أحوط.

وهل يجب أن يقصد بهذه الأبدال بدليّتها عن مُبْدلها من الركوع والسجود والرفع عنهما، أم لا يجب الالتفات إلى هذه الأفعال وقصدها، بل يكفي الإتيان بالأبدال في مواضعها بقصد جزئيّتها لصلاته التي نوى بها الخروج عن عهدة ما هو تكليفه بالفعل؟ وجهان بل قولان.

استدلّ للأوّل: بأصالة الاشتغال، ولأنّه لا يُعدّ الإيماء أو التغميض ركوعاً والفتح قياماً إلّا بالنيّة؛ إذ لا ينفكّ المكلّف عنهما غالباً، فلا يتمحّضان

---

(١) راجع الهامش (٦) من ص ٦٥.

(٢) في ص ٥٩.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٢٠٤، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٧٠.

للبدليّة إلّا بالقصد، ولأنّ هذه الأُمور كما لا يخلّ زيادتها ونقصانها في الصلاة التامّة فكذا لا يخلّ في الناقصة استصحاباً لحكمها، ولا شكّ أنّ ما هو بدل عن الركوع والسجود يخلّ زيادته ونقيصته قضيّةً للبدليّة، فلا بدّ أن يكون ما هو ركن مغايراً لما ليس كذلك، وليست المغايرة إلّا بالنيّة، ولأنّ مفهوم الإيماء لا يتحقّق إلّا بالنيّة.

وناقش في الجميع شيخنا المرتضى، فإنّه ـ بعد أن استدلّ لهم بالأدلّة المزبورة ـ قال: وفي الكلّ نظر؛ لورود الإطلاقات على أصالة الاشتغال، وعدم اشتراط القصد في البدليّة لصيرورتها أفعالاً في تلك الحالة، فيكفي فيها نيّة أصل الصلاة، بل لو طرأ الانتقال إليها في الأثناء، كفى معرفة بدليّتها والاستمرار على نيّة الصلاة السابقة وإن تغيّرت أفعالها؛ لعدم اختلاف حقيقة الفردين.

والفرق بين الأبدال والأفعال الأصليّة ـ بأنّها متعيّنة متميّزة، فلا تفتقر إلى نيّاتٍ تخصّصها، بخلاف الأبدال؛ فإنّها مشتركة بين العادة والعبادة، فلابدّ من النيّة لتعيّن العبادة ـ مردود: بأنّ صيرورة الأفعال الأصليّة عبادةً إنّما هي لأجل التعبّد بها في الصلاة المنويّة عبادةً، وإلّا فهي في حدّ ذاتها أيضاً حركات عاديّة، فإذا قصد التعبّد بالأبدال في ضمن الصلاة خرجت ـ كالمُبْدلات ـ من العادة إلى العبادة.

وأمّا حديث إخلال نقصها مطلقاً بالصلاة فلا دَخْل له بالمطلوب.

وأمّا زيادتها فلو سلّمنا إخلالها مطلقاً على حسب إخلال مُبْدلاتها إغماضاً عن القدح في عموم البدليّة والتفاتاً إلى إطلاق الإيماء والتغميض على الركوع والسجود وبالعكس، فلا تلازم بين اعتبار القصد في الإخلال؛ نظراً إلى عدم صدق الزيادة ـ أي زيادة الركن ـ إلّا مع قصد البدليّة، وبين

عدم اعتباره في الامتثال ؛ اكتفاءً بنيّة أصل الصلاة ، بل حيث عرفت سابقاً أنّ الإيماء للركوع والإيماء للسجود متّحدان مصداقاً فيما عدا أقلّ مراتبه المختصّ بالركوع وآخرها المختصّ بالسجود ، فلا يترتّب على المزيد حكم زيادة الركوع أو السجود إلّا بقصد أحدهما .

نعم ، لو قصد كون المزيد جزءاً غير الركوع والسجود ، بطل العمل من جهة الزيادة على الأجزاء ، لا من جهة زيادتهما .

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ ما ذكره في شرح الروضة ـ من أنّ الخلاف في اعتبار القصد في الإخلال بالزيادة مبنيّ على الخلاف في اعتباره في تحقّق البدليّة ـ محلّ نظرٍ .

وأمّا دعوى أخذ النيّة في مفهوم الإيماء فلو سُلّم فإنّما هو في تحقيق معناه المصدري ، والقدر المطلوب في أفعال الصلاة المشتملة على معانٍ لاتوجد إلّا بالقصد والالتفات ـ كالتكبير والتشهّد والقنوت والتسليم ـ ليس إلّا أشباح تلك الأفعال ، دون إنشاء مفاهيمها[1] . انتهى كلامه رُفع مقامه .

ولقد نقلناه بطوله لمزيد فوائده وجَوْدة محصّله ، إلّا أنّ ما أفاده تَتِئُّ كان وجيهاً لو كان الإيماء كالتكبير والتشهّد والتسليم أو كالقيام والقعود ممّا يمكن أن تتحقّق ماهيّته في الخارج في ضمن فعلٍ أو قولٍ بلا قصد ولم يكن اعتباره عوضاً عن تلك الأفعال ، بل كان واجباً من حيث هو لدى العجز عنها ، كالكفّارات المرتّبة ، وإلّا فقصد العنوان شرط في وقوع الفعل بهذا الوجه ، حيث إنّ عنوان البدليّة كعنوان الوكالة عن الغير والنيابة والولاية من العناوين التي للقصد دَخْلٌ في وقوع الفعل بذلك العنوان ، فقياس

---

(١) كتاب الصلاة ١ : ٢٥٢ ـ ٢٥٤، و ٥١٧ ـ ٥١٩ .

الإيماء على التشهّد والتسليم ونظائرهما قياس مع الفارق ؛ فإنّ عدم تصوّر معنى الشهادة ونحوها لا يُخرج لفظها عن كونه تلفّظاً بالشهادة ، كما هو الواجب عليه في مقام إسقاط التكليف .

وأمّا العاجز الذي فرضه الإيماء بعد فراغه من القراءة ما لم يضمر في نفسه شيئاً يقصده بالإشارة امتثالاً لأمره فلا يصدر منه إلّا مجرّد تحريك رأسه بقصد جزئيّته من صلاته ، وهو بهذا العنوان لم يتعلّق به التكليف ، بل بعنوان الإيماء ، فإيماء العاجز عن الركوع والسجود ليس إلّا كإيماء الأخرس وتحريك لسانه القائمين مقام قراءته وتشهّده وسائر أذكاره ، ومن الواضح أنّه لا يجديه مجرّد تحريك اللسان بقصد الجزئيّة ما لم يميّز المشار إليه في ضميره ولو على سبيل الإجمال .

نعم ، غمض العين لا يتوقّف حصوله على أمرٍ خارج عن ذاته لو لم يعتبر فيه قصد الإشارة ، ولكنّه معتبر فيه على الظاهر ؛ إذ الظاهر أنّه لم يتعلّق الأمر به إلّا بلحاظ كونه نحواً من الإيماء ، مع أنّ عنوان البدليّة مأخوذ فيه بمقتضى ظاهر دليله ؛ إذ المتبادر من قوله عليه‌السلام في خبر[1] محمّد ابن إبراهيم : «فإذا أراد الركوع غمّض عينيه» إلى آخره ، بل وكذا من سائر أخبار الباب الواردة في الإيماء أنّ الشارع جعل الإيماء برأسه أو تغميض عينيه قائماً مقام الركوع في إسقاط أمره ، بمعنى أنّ الشارع تصرّف بالنسبة إليه في متعلّق التكليف بأن جعل غمض عينيه ركوعاً وفتحهما رفعاً ، لا أنّه أوجب عليه عوضاً عن الركوع الإيماء أو التغميض كالتيمّم بدلاً عن الوضوء لفاقد الماء ، بل أوجب عليه الإيماء أو التغميض عوض ركوعه وسجوده ،

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٥٩ ، الهامش (٣) .

كما أوجب في مقام شدّة الخوف تسبيحةً عوض كلّ ركعةٍ من ركعات الفرائض، ففي مثل هذه الموارد ما لم يكن عنوان العوضيّة مقصوداً بالفعل لا يقع امتثالاً للأمر المتعلّق به، حيث إنّه لم يتعلّق به من حيث هو، بل من حيث وقوعه عوضاً عمّا تعلّق به الطلب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ القصد الإجمالي إلى وقوعه على وجهه الذي تعلّق به الطلب كافٍ في إطاعة أمره ووقوعه على الوجه الذي تعلّق به الطلب.

وهو لا يخلو عن إشكالٍ، مع أنّه لا يجدي في خصوص المقام الذي تعلّق فيه الطلب بمفهوم الإيماء الذي قد أشرنا إلى توقّفه على تعقّل الماهيّة المؤمى إليه وقصدها بالإيماء، كما في تكبير الأخرس وقراءته وتشهّده، وإلّا فلايكون الإيماء ايماءً، فالقول بوجوب قصد البدليّة بل جريان الأفعال على القلب ـ كما عن العلّامة في القواعد[١] ـ أي تصوّرها وقصدها بالإيماء مع أنّه أحوط لايخلو عن قوّةٍ، والله العالم.

ولو تعذّر عليه الإيماء والتغميض أيضاً فلا بدل غيرهما ينتقل إليه إلّا على احتمالٍ سنشير إليه، بل يكتفي بجريان الأفعال على قلبه والأذكار على لسانه، كما حكي[٢] عن ظاهر الأصحاب.

ولكن حكي عن كاشف الغطاء أنّه أوجب عليه الإيماء بسائر أعضائه[٣].

ولعلّه لإطلاق أوامر الإيماء في جملة من أخباره، مقتصراً في تقييده

---

(١) قواعد الأحكام ١: ٢٦٨، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٦٩.
(٢) الحاكي هو صاحب الجواهر فيها ٩: ٢٧٠.
(٣) تقدّم تخريجه في ص ٦٨، الهامش (٣).

بالرأس أو العينين بحال التمكّن، أو لقاعدة الميسور.

وفيهما تأمّل؛ حيث إنّ الإطلاقات إن لم تكن منصرفةً في حدّ ذاتها فهي مصروفة إلى الإيماء بالرأس والعينين بشهادة غيرها من الأخبار المقيّدة.

وأمّا قاعدة الميسور: فهي غير وافية بإثبات المدّعى، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً، فمقتضى الأصل براءة الذمّة عنه، ولكنّه أحوط، والله العالم.

وهل يجب على المومئ للسجود وضع شيء ممّا يصحّ السجود عليه على جبهته حال الإيماء، أم لا؟ أو أنّه مخيّر بين الإيماء والوضع؟ وجوه بل أقوال، بل ربما يظهر من بعض مَنْ تصدّى لنقل الأقوال وجود القول بوجوبه فقط عيناً بدلاً عن السجود[1].

حجّة القول بوجوبه عيناً: موثّقة سماعة قال: سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: «فليصلّ وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد فإنّه يجزئ عنه، ولن يكلّف الله ما لا طاقة له به»[2].

ومرسلة الصدوق قال: سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس أيصلّي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً؟ قال: «نعم، لم يكلّفه الله إلّا طاقته»[3].

واستدلّ له أيضاً بخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا

---

(١) راجع مفتاح الكرامة ٢: ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٢) التهذيب ٣: ٩٤٤/٣٠٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٥.

(٣) الفقيه ١: ١٠٣٤/٢٣٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح١٤.

الإيماء كيف يصلّي وهو مضطجع؟ قال: «يرفع مروحة إلى وجهه ويضع على جبينه ويكبّر هو»[1].

وفيه: أنّ هذه الرواية وردت في العاجز عن الإيماء، فهي أجنبيّة عن المدّعى.

نعم، يظهر منها بدليّة الوضع لدى العجز عن الإيماء إن كان المراد به الوضع على الجبينين في حال السجود، وهو غير واضح، فلعلّه أراده حال الافتتاح ،كما ربما يستشعر ذلك من قوله: «ويكبّر هو» فالإنصاف أنّ الرواية غير متّضحة المفاد.

وأمّا المرسلة فقد يتأمّل في دلالتها على وجوب الوضع؛ حيث إنّ مفاد الجواب الواقع فيها ليس إلّا صحّة هذه الصلاة التي وقع السؤال عنها، وعدم كونه مكلّفاً بأزيد من ذلك، فمن الجائز عدم وجوب جميع ما وقع ذكره في السؤال، وكون بعضه ـ وهو وضع شيء على جبهته ـ مستحبّاً أو واجباً تخييريّاً بينه وبين الإيماء، وكونه كذلك كافٍ في حسن تقرير السائل وإن كان يزعم وجوبه عيناً، كما ربما يستشعر من سؤاله.

فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه لوجوب الوضع عيناً هي الموثّقة الأُولى، ولكن الالتزام بتعيّنه وقيامه مقام السجود بلا إيماء ـ كما هو ظاهر القول المنسوب إلى بعضٍ[2] ـ مستلزم لطرح الأخبار التي ورد فيها الأمر بالإيماء، أو تأويلها بالحمل على صورة العجز عن وضع شيء على الجبهة، مع أنّها أصحّ سنداً وأكثر عدداً وأوضح دلالةً على بدليّة الإيماء مطلقاً من هذه

(١) قرب الإسناد: ٢١٣/٨٣٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٢١.

(٢) العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٣٣، ونسبه إليه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٨٢.

الموثّقة؛ فإنّ من المحتمل بل الظاهر ـ على ما ادّعاه بعضٌ[1] ـ أنّ المراد بقوله: «إذا سجد» إذا أومأ للسجود، فتكون الموثّقة حينئذٍ بنفسها شاهدةً للقول الأوّل، وهو وجوب الجمع بين الوضع والإيماء.

ولو سُلّم ظهور الموثّقة أو المرسلة المزبورة في بدليّة الوضع عن السجود من غير حاجةٍ إلى الإيماء، فهو ليس إلّا من باب السكوت في مقام البيان، وإشعار قوله: «وليضع» إلى آخره، ببدليّته عن نفس السجود، لا الملاصقة للأرض المعتبرة حاله، وشيء منهما لا يصلح معارضاً للأخبار المستفيضة المبيّنة التي وقع فيها التصريح بأنّ العاجز يومئ برأسه للسجود أو يغمّض عينيه، مع أنّ المناسب لتعليل كفاية الوضع في الخبرين: «بأنّ الله تعالى لن يكلّفه ما لاطاقة به» إرادته مع ما يتمكّن منه من الإيماء والانحناء.

وكيف كان فمقتضى القاعدة: إبقاء كلٍّ من النصوص على ظاهره من وجوب ماتضمّنه مطلقاً، ورفع اليد عمّا يستشعر أو يستظهر من كلٍّ منها من كفاية ما تضمّنه بدلاً عن السجود من غير حاجةٍ إلى غيره، فالقول بوجوب الوضع بلاإيماء على تقدير تحقّقه في غاية الضعف.

وأمّا القول بوجوبه مع الإيماء فلا يخلو عن قوّةٍ؛ نظراً إلى ما مرّ، ولكنّ الأقوى خلافه؛ فإنّ الناظر في الأخبار التي ورد فيها الأمر بالإيماء للسجود على كثرتها وتظافرها وورودها في الأبواب المتفرّقة من النافلة والفريضة للقائم والقاعد والماشي والراكب والمضطجع والمستلقي والعاري من الموارد التي لاتحصى من غير إشعارٍ في شيء منها بإرادته مع وضع

---

(١) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٤٩، و٥١٢.

شيء على جبهته لا يكاد يرتاب في أنّ المقصود بتلك الأخبار لم يكن إلّا خصوص الإيماء مجرّداً عن وضع شيء على جبهته.

وتوهّم أنّ دلالة تلك الأخبار على عدم وجوب الوضع ليس إلّا من باب السكوت في مقام البيان، فلا تعارض النصّ الدالّ على الوجوب، **مدفوع**: بأنّ دلالة تلك الأخبار على كفاية مجرّد الإيماء لو لم تكن إلّا من باب الإشعار الضعيف الناشئ من السكوت في مقامٍ يناسبه البيان، لكفت في طرح الموثّقة أو تأويلها بالحمل على الاستحباب أو غيره من المحامل التي سنشير إليها؛ إذ الإشعارات الضعيفة عند تعاضد بعضها ببعضٍ ربما تورث القطع بأنّ المقصود بتلك الأخبار لم يكن إلّا خصوص الإيماء المجرّد عن الوضع، كيف! مع أنّ المتبادر من كلٍّ منها ليس إلّا ذلك.

نعم، ليس لتلك الأخبار قوّة دلالة على وجوبه عيناً، فمن الجائز كون الأمر بالإيماء لكونه أحد فردي الواجب المخيّر وأسهلهما المناسب لحال العاجز، فلا ينافيه كفاية الوضع أيضاً بل أفضليّته، فيمكن الجمع حينئذٍ بين الأخبار بالحمل على التخيير، كما هو أحد الأقوال في المسألة، وقضيّة هذا الجمع رفع اليد عن ظاهر كلٍّ من المتعارضين في الوجوب العيني، ولا محذور فيه؛ فإنّه من أهون التصرّفات التي لا تحتاج إلى شاهدٍ خارجيّ، مع أنّه ربما يستشهد له ببعض الأخبار الآتية، كما ستعرفه.

بل لا يبعد أن يقال: إنّ وضع شيء ممّا يصحّ السجود عليه على الجبهة كخفض الرأس وغمض العين من أنحاء الإيماء للسجود عرفاً؛ إذ المراد بالإيماء في مثل هذه الموارد هو الإتيان بفعلٍ مشعر بإرادة تلك الطبيعة المشار إليها منه، كما في مباحث الألفاظ، فإنّا إذا قلنا: إنّ في هذه العبارة إيماءً أو إشارةً إلى كذا، معناه أنّ فيه إشعاراً بإرادة كذا، فعلى هذا لا

منافاة بين الأخبار الدالّة على كفاية الوضع، وبين الأخبار الآمرة بالإيماء مطلقاً، وإنّما ينحصر التنافي بينها وبين الأخبار المقيّدة له بالرأس، فيُجمع بينهما بالحمل على التخيير، ويقيّد المطلقات بهما كذلك.

ولكن قد أشرنا آنفاً إلى أنّ أخبار الوضع لاتصلح قرينةً لصَرف الأخبار الظاهرة في وجوب الإيماء بالرأس أو العينين عن ظاهرها من الوجوب العيني، فالأقرب حمله على الاستحباب، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع لدى الإمكان، والإتيان به لدى تعذّر الإيماء والتغميض، بل لا يبعد الالتزام بوجوبه حينئذٍ، كما حكي[1] قولاً في المسألة، بل ربما استُظهر ذلك من رواية عليّ بن جعفر، المتقدّمة[2]، كما تقدّمت الإشارة إليه، والله العالم.

واستدلّ للتخيير أيضاً مع أفضليّة الوضع: بخبر الحلبي عن أبي عبدالله عليه‌السلام، قال: سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود، قال: «يومئ برأسه إيماءً، وإن يضع جبهته على الأرض أحبّ إليّ»[3].

وصحيحة زرارة ـ المرويّة عن التهذيب ـ عن أبي جعفر عليه‌السلام، قال: سألته عن المريض، فقال: «يسجد على الأرض أو على المروحة أو على سواك يرفعه إليه وهو أفضل من الإيماء، إنّما كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تُعبد من دون الله، وإنّا لم نعبد غير الله قطّ،

---

(١) الحاكي هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٣٣، وراجع: الذكرى ٣: ٢٧٢، وجامع المقاصد ٢: ٣٠٤، وروض الجنان ٢: ٦٧١، ومسالك الافهام ١: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) في ص ٧٣ ـ ٧٤.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٦١، الهامش (٥).

فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود»[١].

وعن الفقيه نحوها، إلّا أنّه قال: سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خُمرة أو على مروحة أو على سواك»[٢] وذكر بقيّة الحديث نحوها.

وفيه: أنّ الكلام إنّما هو في الاكتفاء بوضع شيء على الجبهة بدلاً عن السجود من غير انحناء ولا إيماء، وهذا أجنبيّ عن مفاد الخبرين؛ فإنّ مفادهما أفضليّة وضع الجبهة على الأرض من الإيماء، وهذا ممّا لا كلام فيه، بل لا خلاف على الظاهر في وجوبه مطلقاً ولو برفع ما يصحّ السجود عليه حتى بآلةٍ، كيده أويد غيره، فإنّه ميسور السجود الذي لا يسقط بمعسوره، كما يدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ خبر إبراهيم بن [أبي][٣] زياد الكرخي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال: «يومئ برأسه إيماءً، وإن كان له مَنْ يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة إيماءً»[٤] وخبر أبي بصير، قال: سألته عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً يسجد عليه؟ فقال: «لا، إلّا أن يكون مضطرّاً ليس عنده غيرها، وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[٥] فإنّه كسابقه يدلّ على عدم سقوط السجود ما دام متمكّناً من وضع الجبهة على الشيء الذي

---

(١) التهذيب ٢: ١٢٦٤/٣١١، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، ذيل ح١ و٢.

(٢) الفقيه ١: ١٠٣٩/٢٣٦، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، ح١ و٢.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٦١، الهامش (٤).

(٥) التهذيب ٣: ٣٩٧/١٧٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب القيام، ح٧.

يسجد عليه ولو برفعه بيد الغير.

وما فيه من النهي عن إمساك المرأة له مع وجود غيرها يمكن أن يكون على جهة الكراهة، ونزّله بعضٌ[١] على ما لو كانت المرأة أجنبيّةً.

وكيف كان فما ربما يتراءى من الخبرين المتقدّمين[٢] من حيث وقوع التعبير فيهما بالأحبّيّة والأفضليّة من جواز الإيماء لدى التمكّن من أن يضع جبهته على الأرض ـ كما في الخبر الأوّل ـ أو يسجد ـ كما في الخبر الثاني ـ يجب حمله على ما لاينافي غيره ممّا ذُكر.

وربما جَعَله بعضٌ[٣] من قبيل قول القائل: «السيف أمضى من العصا».

والأولى إبقاؤهما على ظاهرهما من الأفضليّة، وتنزيلهما على المريض الذي يشقّ عليه السجود عادةً، كما لعلّه هو الذي ينسبق إلى الذهن إرادته من كلام السائل حيث سأله عن المريض الذي لا يستطيع القيام والسجود؛ إذ المتبادر منه إرادة عدم استطاعته عادةً لا عقلاً، فأُريد بقوله عليه السلام في جوابه: «وإن يضع جبهته على الأرض أحبّ إليّ» بيان أنّه لو تحمّل المشقّة وسجد على الأرض لكان أفضل من الإيماء، كما هو الشأن في سائر الموارد التي انتفى فيه التكليف أو تبدّل بغيره بواسطة الأدلّة النافية للحرج على ما حقّقناه في مبحث التيمّم، والله العالم.

فتلخّص لك أنّ الأقوى عدم جواز الاجتزاء بمجرّد وضع شيء على الجبهة من غير انحناء ولا إيماء، وأمّا مع التمكّن من الانحناء بقدر ما يضع

---

(١) السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٢٧.

(٢) في ص ٧٧.

(٣) البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٨٣.

جبهته على شيء ولو برفعه وجب عليه ذلك، ولا يشرع له الإيماء حينئذٍ، بل يجب عليه حينئذٍ رعاية سائر ما يعتبر في السجود من وضع باقي المساجد على الأرض مع الإمكان، وهذا بخلاف ما لو كان تكليفه الإيماء وإن كان أحوط؛ لإطلاق الأخبار الآمرة بالإيماء، بل ظهورها في إرادته من حيث هو بدلاً عن السجود من غير تقييده بهذه القيود، كما لا يخفى.

وأمّا لو تمكّن من الاعتماد عليه عند رفعه من غير انحناءٍ بحيث صدق عليه ميسور السجود وسُمّي وضع الجبهة على الأرض، ففي وجوبه وتقدّمه على الإيماء تأمّل.

ولكن ربما يظهر من بعضٍ[1] عدم الخلاف فيه؛ فإن تحقّق الإجماع فهو، وإلّا فلا يخلو عن إشكالٍ.

والأحوط: الإتيان به من غير أن يقصد البدليّة عن السجود بخصوص الوضع أو بالإيماء الذي يتحقّق به الوضع والاعتماد، بل يقصد الخروج عمّا هو تكليفه في الواقع بمجموع هذا الفعل على سبيل الاحتياط، والله العالم.

(ومَنْ عجز في أثناء الصلاة عن حالةٍ) من قيامٍ أو جلوسٍ أو اضطجاعٍ **(انتقل إلى ما دونها مستمرّاً)** على صلاته **(كالقائم يعجز فيقعد، أو القاعد يعجز فيضطجع، أو المضطجع يعجز فيستلقي)** ويمضي في صلاته ولا يستأنفها **(وكذا)** فيما لو كان الأمر **(بالعكس)** بأن وجد العاجز خفّةً في الأثناء، فينتقل إلى الحالة العليا المستطاعة من غير استئنافٍ بلا نقل خلافٍ صريح في شيء منهما عن أحدٍ منّا.

نعم، حكي عن بعض العامّة[2] القولُ بأنّه يستأنف، ولا يجتزئ

---

(١) راجع: مطالع الأنوار ٢: ٢٧.

(٢) هو محمّد بن الحسن الشيباني، راجع تحفة الفقهاء ١: ١٩٣، وبدائع الصنائع ١:

بصلاة ملفّقة من الأحوال ، فيأتي بها على حالة واحدة ، إلّا إذا فُرض التعذّر أو التعسّر فيجوز حينئذٍ التلفيق .

وهو بالنسبة إلى ما لو تجدّد العجز في الأثناء وعلم باستمرار عجزه إلى آخر الوقت واضح الضعف ؛ ضرورة أنّ تجدّد العجز في الأثناء ليس من قواطع الصلاة ، بل يوجب اندراجه في موضوع المضطرّ الذي أحلّ الله له ماكان حراماً عليه من ترك القيام ونحوه بقدر الضرورة ، فلا مقتضي لإعادة ماصدر منه واجداً لشرطه ، بل يجب المضيّ فيه ، لا لمجرّد النهي عن إبطال العمل[1] ، بل لوجوب مراعاة القيام وما قام مقامه من الشرائط والأجزاء الاختياريّة مع الإمكان ، ولذا لو تمكّن ابتداءً من أن يأتي ببعض صلاته قائماً من غير حرجٍ ولا مشقّة وجب عليه الإتيان بذلك البعض كذلك دون ما عداه ، كما عرفته في صدر المبحث .

فما ذكره الأصحاب من المضيّ في صلاته بالنسبة إلى هذه الصورة ممّا لا إشكال فيه .

وأمّا بالنسبة إلى ما لو علم بزوال العجز قبل فوات الوقت أو احتمله فلا يخلو عن إشكالٍ ، كما نبّه عليه شيخنا المرتضى قدس سره حيث قال ـ بعد أن نقل الاستدلال عليه عن جماعةٍ تبعاً للذكرى[2] : بأصالة الصحّة والامتثال المقتضي للإجزاء ـ ما هذا لفظه : ويشكل بأنّ ارتفاع العجز وثبوت القدرة على الصلاة قائماً في جزءٍ من الوقت موجب لاختصاص الوجوب بذلك

ـــــــــــــــ

١٠٨ ، والاختيار لتعليل المختار ١ : ١٠٠ ، والهداية ـ للمرغيناني ـ ١ : ٧٨ ، والمجموع ٤ : ٣٢١ .

(١) سورة محمّد ٤٧ : ٣٣ .

(٢) الذكرى ٣ : ٢٧٤ .

الجزء، ولذا لو علم في أوّل صلاته بطروء العجز له في الأثناء وارتفاعه قبل خروج وقت الصلاة، لم يجز له الدخول، بناءً على ما تحقّق من وجوب تأخير أولي الأعذار في صورة العلم بارتفاعها قبل خروج الوقت، وكذلك الكلام في القدرة المتجدّدة في الأثناء؛ فإنّها كاشفة عن عدم تعلّق الأمر بالفعل عند الدخول فيه، فما أتى به من الأجزاء قاعداً إنّما كان باعتقاد الأمر وتخيّله، كالمأتيّ به منها قائماً في الصورة الأُولى، كما يوضّح ذلك كلّه فرض العلم بتجدّد الوصفين قبل الدخول في الفعل، ولا ريب أنّ إتيان الشيء بتخيّل الأمر ليس مجزئاً عن المأمور به الواقعي، لكن الظاهر عدم الخلاف الصريح في عدم وجوب الاستئناف إلّا عن بعض العامّة[1]، وإن احتمل الوجوب في النهاية[2] على ما قيل[3]، ولعلّ وجه اتّفاقهم على الحكم دعوى أنّ المستفاد من الأدلّة ـ مثل قوله: «إذا قوي فليقم»[4] وقوله عليه السلام: «فإن لم تستطع قائماً فصلّ جالساً»[5] ـ عموم وجوب القيام والرخصة في القعود إذا طرأ موجبهما في الأثناء، فالاستمرار في الصلاة مستفاد من هذه الأدلّة، لا من قاعدة الإجزاء والنهي عن الإبطال الممنوعين بأنّهما إنّما يثبتان مع تحقّق الأمر لا مع تخيّله واعتقاده[6]. انتهى.

وملخّص الكلام في دفع هذا الإشكال هو أنّ المنساق من أخبار الباب بل وكذا من أغلب الأدلّة اللفظيّة المثبتة لتكاليف اضطراريّة في سائر

---

(١) راجع الهامش (٢) من ص ٨٠.
(٢) لم نعثر عليه فيها.
(٣) لم نهتد للقائل.
(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٨، الهامش (٣).
(٥) تقدّم تخريجه في ص ٥٩، الهامش (٥).
(٦) كتاب الصلاة ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

الموارد ـ كمواقع التقيّة وأشباهها ـ إنّما هو إناطة هذه التكاليف بالعجز حال الفعل لا مطلقاً ، فيجوز له البدار إلى الصلاة في سعة الوقت وإن احتمل زوال العجز في الأثناء أو بعدها ، وتصحّ صلاته ، كما يؤيّده إطلاق فتوى الأصحاب بالمضيّ في صلاته عند تجدّد القدرة أو العجز في الأثناء من غير نقل خلافٍ عن أحدٍ منّا .

ولا ينافيه الالتزام بعدم جواز الدخول في الصلاة لو علم بزوال عجزه قبل فوات الوقت ؛ لإمكان دعوى انصراف أدلّتها عن مثل الفرض .

ألا ترى أنّه لو أمر المولى عبده بإطعام شخصٍ ـ مثلاً ـ في الغد بخبز الحنطة مع الإمكان وبالشعير لدى العجز ، فلم يجد العبد في البلد إلّا الشعير فأطعمه بذلك ، يُعدّ ممتثلاً وإن احتمل حال الإطعام تجدّد القدرة من تحصيل الحنطة فيما بعدُ ، بخلاف ما لو علم بأنّه سيتمكّن من تحصيله في زمان يقع امتثالاً للواجب .

والحاصل : أنّه فرقٌ في المعذوريّة بالنسبة إلى التكاليف العذريّة بين ما إذا علم قبل التلبّس بالعمل بتجدّد القدرة له ، وبين ما إذا لم يعلم بذلك وإن احتمله ، فلا ينسبق إلى الذهن إرادة العاجز الذي يعلم بزوال عجزه قبل فوات الوقت من إطلاق أدلّتها ، كما نبّهنا على ذلك في مبحث التيمّم عند التكلّم في جوازه في سعة الوقت ، وكذا في مبحث التقيّة في باب الوضوء ، فراجع[1] .

فتلخّص أنّ المتّجه هو ما ذكره الأصحاب من المضيّ في صلاته على حسب ما يقتضيه حاله من الانتقال إلى الحالة الدنيا أو العليا ، ولكنّ الأحوط

---

(١) ج٦ ، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨ ، وج٢ ، ص٤٤٩ .

فيما لو عجز في الأثناء وعلم بزوال عجزه قبل فوات الوقت هو الإتمام ثمّ الإعادة بعد تجدّد القدرة، والله العالم.

ثمّ إنّهم اختلفوا في مَنْ عجز قبل القراءة أو في أثنائها في أنّه هل يجب عليه أن ينتقل إلى الحالة الدنيا من القعود أو الاضطجاع أو الاستلقاء قارئاً، وكذا لو كان قبل الذكر الواجب في الركوع أو في أثنائه عليه أن ينتقل إلى الحالة الدنيا آتياً بما تيسّر له من الذكر في حال هويّه، أم لا يجب بل لا يجزئ إلّا بعد انتقاله واستقراره؟ صرّح بعضٌ[١] بالأوّل، بل عن الروض نسبته إلى الأكثر[٢]، بل عن الشهيد في الذكرى نسبته إلى الأصحاب[٣]، وهو مشعر بالاتّفاق.

ولكنّه بحسب الظاهر غير مرادٍ له، وإلّا لم يكن يرجّح خلافه، كما ستسمع حكايته عنه[٤]، بل في دروسه نسبه إلى القيل؛ فإنّه ـ بعد أن ذكر أنّه ينتقل القادر والعاجز إلى الأعلى والأدنى ولا يستأنفان ـ قال ما صورته: قيل: ويقرأ في الانتقال إلى الأدنى لا الأعلى[٥]. انتهى.

وهذا مشعر بشذوذ هذا القول وضعفه لديه، بل قيل بخلوّ كلام المتقدّمين عن التعرّض له[٦].

وربما نُزّل عبارة المتن على هذا القول بحمل كلمة «مستمرّاً» على

---

(١) مثل العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٧٨٤/٢٣٥، وتذكرة الفقهاء ٣: ٩٨، ضمن المسألة ١٩٧، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢٠٣.

(٢) روض الجنان ٢: ٦٧٢، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣١٥.

(٣) الذكرى ٣: ٢٧٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٣: ٣١٥.

(٤) في ص ٨٥.

(٥) الدروس ١: ١٦٩.

(٦) قاله العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣١٥.

الاستمرار على ما كان متلبّساً به من القراءة ونحوها.

وهو لا يخلو عن بُعْدٍ؛ فإنّه مع قصوره حينئذٍ عن إرادة الحكم فيما إذا طرأ العجز قبل التلبّس بالقراءة أو الذكر لا تستقيم إرادته بهذا المعنى في صورة العكس؛ حيث إنّ ما ذكروه وجهاً له في صورة الأصل ـ من كونه أقرب إلى القيام وغيره ممّا ستسمعه ـ يقتضي خلافه في صورة العكس، ولذا لم يُنقل القول باستمراره على القراءة في العكس عن أحدٍ.

وكيف كان فقد حكي عن الذكرى وجملة ممّن تأخّر عنه ـ كالمحقّق الثاني وصاحب المدارك وشيخه المحقّق الأردبيلي وغيره ـ اختيار القول الثاني[1]؛ نظراً إلى اعتبار الطمأنينة والاستقرار حال القراءة مع الإمكان، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «وليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة»[2] بالتقريب الذي عرفته في محلّه.

ويؤيّده أيضاً رواية السكوني، المتقدّمة[3] في محلّها، الدالّة على وجوب الكفّ حال القراءة، فإنّ حال الهويّ ليس إلّا كحال المشي في عدم الاستقرار، كما نبّه عليه كاشف اللثام حيث قال في شرح قول العلّامة: «يقرأ في حال هويّه»[4] ما لفظه: ولكن يشكل ـ كما في الذكرى[5] ـ بأنّ الاستقرار شرط مع القدرة ولم يحصل في الهويّ، فالقراءة فيه كتقديم المشي على

---

(١) الذكرى ٣: ٢٧٥، جامع المقاصد ٢: ٢١٤، مدارك الأحكام ٣: ٣٣٤، مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٩٢، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣١٥.

(٢) الكافي ٣: ٢١/٣٠٦، التهذيب ٢: ٥٦ ـ ١٩٧/٥٧، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب الأذان والإقامة، ح١٢.

(٣) في ص ١٧.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٢٦٩.

(٥) الذكرى ٣: ٢٧٥.

القعود[١].

أقول: بل أسوأ حالاً من ذلك؛ لما في المشي من الانتصاب الذي ليس في الهويّ.

ومن هنا قد يقوى في النظر فيما لو دار الأمر بين أن يصلّي ماشياً أو هاوياً وناهضاً من غير استقرارٍ ترجيح الأوّل؛ إذ الظاهر أنّه أقرب إلى الهيئة المعتبرة في الصلاة حال القراءة بنظر العرف.

وقد ظهر بما ذكرنا ضعف الاستدلال للقول الأوّل: بأنّ الهويّ أقرب إلى القيام، فتجب المبادرة حاله إلى الإتيان بما تيسّر من القراءة تحصيلاً لشرطه بقدر الإمكان؛ فإنّ مجرّد الأقربيّة إلى القيام غير مُجْدٍ في ذلك ما لم تكن هذه الحالة بنظر العرف من المراتب الميسورة للهيئة المعتبرة حالها، وقد أشرنا إلى أنّ الهويّ ليس كذلك، بل هو أبعد من تلك الهيئة عن المشي الذي يتحقّق معه القيام حقيقةً، ولا يتمشّى بالنسبة إليه قاعدة الميسور، كما تقدّمت الإشارة في محلّه.

ونظير ذلك في الضعف: الاستدلالُ له: بأنّ كلّ مرتبة من الانحناءات الغير القارّة المتدرّجة إلى القعود هيئة خاصّة مستقلّة من القيام مقدّمة في الرتبة على القعود وإن لم يكن معها استقرار، كما عرفته في محلّه، فيجب أن يوقع فيها ما تسعه من القراءة؛ فإنّ الانحناءات الغير القارّة المتدرّجة في الوجود حال الهويّ أو النهوض ليست لدى العرف من مصاديق القيام، ولا من مراتبه الميسورة التي لا تسقط بمعسوره حتى في أوائل الأخذ في الهويّ أو أواخر النهوض ممّا لو كان له نوعُ استقرارٍ لعُدّ عرفاً من مصاديقه؛ لعدم

---

(١) كشف اللثام ٣: ٤٠٦.

ملحوظيّة شيء منها لدى العرف من حيث هو على سبيل الاستقلال كي يطلق عليه اسم القيام ، بل الهويّ وكذا النهوض مجموعه لدى العرف بل العقل أيضاً فعلٌ واحد مباين بالنوع للقيام والقعود .

ولو سُلّم اندراجه في مسمّى القيام ، فلا شبهة في انصراف أدلّته عنه ، كانصرافها عن القيام الحاصل في ضمن المشي .

فما في كلمات شيخنا المرتضى ﷺ - من اختيار هذا القول والاستدلال عليه بعموم أدلّة القيام وعدم الدليل على اعتبار الاستقرار بمعنى عدم الحركة في المقام ، لأنّ التعويل في وجوبه على الإجماع المفقود هنا ، ولو سُلّم جريان الدليل رجع الأمر إلى تعارض الاستقرار بالمعنى المزبور مع القيام ، وقد تقدّم قوّة ترجيح الثاني[1]. انتهى - محلّ نظرٍ ؛ فإنّ الهويّ مباين للقيام عرفاً ، فلا يعمّه أدلّة القيام ، ولا أقلّ من انصرافها عنه ، كانصرافها عن المشي .

فالأقوى عدم وجوب القراءة حاله ، بل بعد الانتقال إلى الحالة التي ينتقل إليها ، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالإتيان بما تيسّر حاله ثمّ إعادته بنيّة القربة المطلقة مراعياً فيه الاحتياط ، والله العالم .

ثمّ لو أوجبنا المبادرة إلى الإتيان بما تيسّر من القراءة حال الهويّ لو عصى وتركها حتى جلس هل تبطل صلاته ؛ للإخلال عمداً بما وجب فيها ، أم لا ؛ إذ لا يلزم من ذلك الإخلالُ بالجزء ؛ إذ الجزء وإن كان هو القراءة قائماً ولكن تركها حتّى انتفى شرطيّة القيام فيها قبل فوات الموالاة أو حصول ناقضٍ فيأتي بها عن جلوسٍ ، غاية الأمر عصيانه بتركه القراءة

---

(١) كتاب الصلاة ١ : ٢٥٧ .

قائماً، كمَنْ علم من أوّل الوقت بأنّه يعجز في آخره، فترك الصلاة قائماً إلى أن وجب عليه الصلاة مع القراءة قاعداً، وهذا هو الأقوى كما صرّح به شيخنا المرتضى[١] رحمه الله، ولكن الأحوط إعادتها لو زال العجز قبل فوات الوقت بل بعده أيضاً، كما هو الشأن في كلّ تكليفٍ اضطراريّ نشأ الاضطرار إليه من سوء اختيار المكلّف، بل القول بوجوبها لا يخلو عن وجهٍ، كما نبّهنا عليه في مبحث التيمّم وغيره من نظائر المقام.

فروع:

لو خفّ بعد القراءة وتمكّن من القيام للركوع، وجب؛ لما تقدّمت الإشارة إليه في صدر المبحث من وجوب القيام المتّصل بالركوع بل ركنيّته.

وهل تجب الطمأنينة؟ فيه قولان، أقواهما وأشهرهما: العدم؛ لما أشرنا إليه ـ فيما سبق ـ من أنّ القدر المتيقّن إنّما هو اعتبار حصول الركوع عن قيامٍ مع الإمكان، وأمّا اشتراط هذا القيام بالاستقرار فلم يدلّ عليه دليل.

واستدلّ للقول بالاشتراط: بقاعدة الشغل.

وفيه: ما مرّ مراراً من أنّ المرجع في مثل هذه الموارد أصالة البراءة، لا الاشتغال.

وعن الذكرى الاستدلال عليه: بأنّ الحركتين المتضادّتين في الصعود والهبوط لا بدّ أن يكون بينهما سكون، فينبغي مراعاته ليتحقّق الفصل بينهما[٢].

وفيه ما لا يخفى بعد ما أشرنا إليه من أنّه لا يعتبر إلّا حصول الانحناء

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٢٥٨.

(٢) الذكرى ٣: ٢٧٥، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٧٤، وصاحب الجواهر فيها ٩: ٢٧٧.

الركوعي عن الاستقامة ؛ ضرورة عدم توقّف حصول هذا المعنى على انفصال الحركة الهبوطيّة عن الصعوديّة كي يدّعى توقّفه على سكونٍ بينهما . هذا ، مع ما في أصل الدعوى من المنع .

ولو خفّ في الركوع قبل الطمأنينة بل وبعدها أيضاً ما لم يأت بالذكر الواجب ، ارتفع منحنياً إلى حدّ الراكع ، ولم يجز له الانتصاب ؛ لاستلزامه زيادة ركنٍ بل ركنين ، بناءً على كون القيام المتّصل بالركوع من حيث هو أيضاً ركناً مستقلاً ، ويسكت عن الذكر حال الارتفاع ، فلو كان في أثناء كلمةٍ وما بحكمها ممّا يكون السكوت مخلاً بالموالاة المعتبرة فيه استأنفه ، والأولى إتمامه حال الارتفاع أو مع بقائه بحاله بنيّة القربة ثمّ الاستئناف بعد الارتفاع .

ولو خفّ بعد الفراغ من الذكر ، قام للاعتدال .

ولو خفّ بعد الذكر الواجب ، جاز له أن يرتفع منحنياً للإتيان بالمستحبّ ، فإنّه لا يوجب زيادة ركوعٍ ، بل إدامة ذلك الركوع المأتيّ به عن جلوسٍ ، كما أنّ له أيضاً البقاء على حاله حتى يأتي بالمستحبّ ولكن لا بقصد التوظيف ؛ إذ لم يثبت ذلك ، بل بعنوان الاحتياط ورجاء المطلوبيّة .

ولو خفّ بعد الاعتدال قبل الطمأنينة ، قام للطمأنينة ، كما صرّح به غير واحدٍ[١] .

ولكن قد يتأمّل في وجوبه ؛ نظراً إلى أنّ الطمأنينة بحسب الظاهر شرط في الاعتدال ، لا جزء مستقلّ كي يجب تداركه في الفرض .

وإن شئت قلت : إنّ الطمأنينة المعتبرة في الاعتدال إنّما تحصل بالقرار

---

(١) كالشهيد في الذكرى ٣ : ٢٧٦ ، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢ : ٦٧٥ ، والشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١ : ٢٦١ .

المتحقّق في ضمن الاعتدال، لا القيام الحاصل عقيبه، فمقتضى القاعدة إمّا سقوط شرطيّة الطمأنينة في الفرض، أو اعتبارها فيما صدر منه من الاعتدال الجلوسي، فالأحوط الجمع بين الاستقرار ثمّ القيام للطمأنينة من باب الاحتياط، والله العالم.

ولو قدر على القيام للاعتدال دون الطمأنينة، قام. والأولى بل الأحوط حينئذٍ ما قيل من الجلوس للطمأنينة[1]، وإن كان الأقوى عدم وجوبه؛ لما عرفت.

ولو خفّ بعد الطمأنينة، ففي محكيّ الذكرى: الأقرب وجوب القيام ليسجد عن قيامٍ[2].

ونوقش بمنع اعتبار الهويّ عن قيامٍ في ماهيّة السجود، بل هو من لوازم هدم الاعتدال الواجب بعد الركوع، كيف! ولو كان هذا القيام من حيث هو واجباً لوجب تداركه فيما إذا حصل الخفّ بعد الهويّ إلى السجود أيضاً ما لم يبلغ حدّه، مع أنّه لم ينقل القول به عن أحدٍ.

ولو دار الأمر بين الإتيان بمسمّى الركوع عن قيامٍ بلا طمأنينة أو معها ولكن لا بمقدار أداء الذكر الواجب، وبين الركوع جالساً مطمئناً، قدّم الأوّل وأتى بالذكر مهما أمكن ولو من غير استقرارٍ بل ولو حال الرفع أو قبل الوصول إلى حدّ الركوع.

ويحتمل تقديم الثاني، ولكنّ الأوّل أشبه، كما يظهر وجهه ممّا بيّنّاه عند التكلّم في تقديم القيام حال القراءة على القيام عند الركوع لدى الدوران، فراجع[3].

---

(١) قاله الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٤٠٧.

(٢) الذكرى ٣: ٢٧٦، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٧٤.

(٣) ص ٢٨.

نعم ، لو فُرض ذلك في المريض الذي يصلّي جالساً لعدم قدرته على أن يصلّي قائماً ، أمكن الالتزام بتقديم الركوع جالساً مطمئناً على الركوع القيامي الفاقد للاستقرار أوالذكر ؛ نظراً إلى أنّ قدرته على مثل هذا الركوع لا يخرجه عن منصرف الأخبار الدالّة على أنّ مَنْ لم يستطع على أن يصلّي قائماً يصلّي جالساً ، والله العالم .

ولو ثقل بعد القراءة وتمكّن حال هويّه إلى الجلوس من الإتيان بصورة الركوع بمقدار ما يتحقّق به مسمّاه ولو من غير طمأنينةٍ تسع الذكر ، ركع كذلك ، وأتى بما تيسّر من الذكر حاله متمّماً له حين هويّه ، بناءً على ما قوّيناه من تقديم مثل هذا الركوع على الركوع جالساً مطمئناً .

وإن لم يتمكّن من مسمّى الركوع حال الهويّ ، فهل يجب عليه أن يجلس فيركع كي يكون ركوعه عن اعتدالٍ جلوسيّ بدلاً عن القيام المتّصل بالركوع ، أو يجوز له الركوع جالساً عن اعتداله القياميّ ، أم يتعيّن عليه ذلك مع الإمكان ؛ لتمكّنه من هذا القيام فلا يعدل عنه إلى بدله؟ وجوه ، أوجهها : أوسطها ؛ حيث لم يثبت أزيد من اشتراط حصول ركوع الجالس عن اعتدالٍ أعمّ من تحقّقه مع الجلوس أو القيام .

ولو ثقل بعد الركوع قبل الطمأنينة والذكر أو في أثنائه ، جلس وهو راكع مسبّحاً حال هويّه أو يسبّح بعد أن اطمأنّ على الخلاف المتقدّم .

ولو ثقل بعد تمام الركوع ، جلس مطمئناً بدل القيام عن الركوع إن لم يقدر على مسمّى رفع الرأس عن الركوع وإن لم يبلغ حدّ الانتصاب ، وإلّا فلا يسقط ميسوره بمعسوره ، فيرفع عنه بما تيسّر ولو من غير انتصابٍ

واستقرارٍ، ويسجد عنه، كما صرّح به بعضٌ[١].

والأولى بل الأحوط جلوسه بعد الرفع حينئذٍ للطمأنينة، وإن كان الأقوى أنّه لا يجب، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً، والله العالم.

(ومَنْ لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه) ويضع جبهته عليه **(فإن لم يقدر أومأ)** للسجود، وكذلك للركوع إن لم يقدر عليه، كما عرفت تفصيل الحال فيه عند بيان حال المضطجع والمستلقي، فلا نطيل بالإعادة.

وهل يجب على القائم العاجز عن السجود أن يجلس ويومئ للسجود، أم لا؟ وجهان بل قولان، أظهرهما: العدم؛ فإنّ عمدة ما يصحّ الاستناد إليه لوجوبه قاعدة الميسور، أو استصحاب وجوبه الثابت حال القدرة على السجود.

ويرد على الاستصحاب أنّ وجوبه السابق كان من حيث توقّف السجود عليه لا لذاته وقد ارتفع ذلك الوجوب جزماً، ولم يكن له وجوبٌ آخَر كي يصحّ استصحابه.

وبهذا يظهر لك عدم صحّة الاستدلال له بمثل النبويّ المرسل: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[٢] والعلوي: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»[٣].

وأمّا قاعدة الميسور فربما يتوهّم جريانها؛ نظراً إلى أنّ الإيماء جالساً أقرب إلى السجود من الإيماء قائماً.

---

(١) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٢٥٩.

(٢) تقدّم تخريجه في ص٢٧، الهامش (٢).

(٣) غوالي اللآلئ ٤: ٢٠٧/٥٨.

ويدفعه ما أشرنا إليه عند البحث عن عدم وجوب زيادة الانحناء في الإيماء من قصور القاعدة عن إفادة مثل هذه الأمور، فمقتضى الأصل عدم اعتباره.

هذا، مع إمكان الاستدلال له أيضاً بإطلاق بعض الأدلّة الدالّة عليه، فليتأمّل.

وأمّا الجالس لو قدر على القيام للإيماء للركوع، فقد يقوى في النظر وجوبه؛ بناءً على وجوب القيام المتّصل بالركوع من حيث هو، لا من حيث شرطيّته للركوع القياميّ، وأمّا بناءً على الشرطيّة ففيه تردّد، والأشبه أنّه لا يجب.

(والمسنون في هذا الفصل) للقائم أمور تُعرف من صحيح حمّاد وزرارة وغيرهما من الروايات.

والأولى نقل الصحيحتين بطولهما؛ لاشتمالهما على كثير من الآداب التي ينبغي رعايتها في الصلاة.

روي في الوسائل عن الصدوق بإسناده عن حمّاد بن عيسى أنّه قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام يوماً: «أتحسن أن تصلّي يا حمّاد؟» قال: قلت: ياسيّدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة، قال: فقال عليه السلام: «لا عليك قُمْ صلّ» قال: فقمت بين يديه متوجّهاً إلى القبلة فاستفتحت الصلاة وركعت وسجدت، قال: فقال عليه السلام: «يا حمّاد لا تحسن أن تصلّي، ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي عليه ستّون سنة أو سبعون سنة فما يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة» قال حمّاد: فأصابني في نفسي الذلّ، فقلت: جعلت فداك فعلّمني الصلاة، فقام أبو عبدالله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه قد ضمّ أصابعه وفرّق بين قدميه حتى كان بينهما ثلاث

أصابع متفرّجات، واستقبل بأصابع رِجْليه جميعاً لم يحرّفهما عن القبلة بخشوعٍ واستكانة، فقال: «الله أكبر» ثمّ قرأ الحمد بترتيلٍ و«قل هو الله أحد» ثمّ صبر هنيئة بقدر ما يتنفّس وهو قائم، ثمّ قال: «الله أكبر» وهو قائم، ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه متفرّجات وردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبّت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره، وتردّد ركبتيه إلى خلفه، ونصب عنقه وغمّض عينيه ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيلٍ وقال: «سبحان ربّي العظيم وبحمده» ثمّ استوى قائماً فلمّا استمكن من القيام قال: «سمع الله لمن حمده» ثمّ كبّر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه وسجد ووضع يديه إلى الأرض قبل ركبتيه وقال: «سُبحان ربّي الأعلى وبحمده» ثلاث مرّات، ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه، وسجد على ثمانية أعظم: الجبهة والكفّين وعيني الركبتين وأنامل إبهامي الرِّجْلين والأنف، فهذه السبع فرض، ووضع الأنف على الأرض سنّة، وهو الإرغام، ثمّ رفع رأسه من السجود، فلمّا استوى جالساً قال: «الله أكبر» ثمّ قعد على جانبه الأيسر ووضع ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وقال: «أستغفر الله ربّي وأتوب إليه» ثمّ كبّر وهو جالس وسجد الثانية وقال كما قال في الأُولى، ولم يستعن بشيء من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود، وكان مجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض، فصلّى ركعتين على هذا، ثمّ قال: «يا حمّاد هكذا صلّ، ولا تلتفت ولا تعبث بيديك وأصابعك ولا تبزق عن يمينك ولا عن يسارك ولا بين يديك»[1].

وعن محمّد بن يعقوب رحمه الله بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

---

(١) الفقيه ١: ١٩٦ ـ ٩١٦/١٩٧، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١.

قال: «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى ودَعْ بينهما فصلاً إصبعاً أقلّ ذلك إلى شبر أكثره، وأسدل منكبيك وأرسل يديك ولا تشبّك أصابعك، ولتكونا على فخذيك قبالة ركبتيك، وليكن نظرك إلى موضع سجودك، فإذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك، تجعل بينهما قدر شبر، وتمكّن راحتيك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلّغ أطراف أصابعك عين الركبة، وفرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، وأحبّ إليّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرّج بينها، وأقم صلبك، ومدّ عنقك، وليكن نظرك إلى ما بين قدميك، فإذا أردت أن تسجد فارفع يديك بالتكبير وخرّ ساجداً، وابدأ بيديك فضَعْهما على الأرض قبل ركبتيك تضعهما معاً، ولا تفترش ذراعيك افتراش الأسد ذراعيه، ولا تضعنّ ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنّح بمرفقيك، ولا تلزق كفّيك بركبتيك، ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك، ولاتجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرّفهما عن ذلك شيئاً، وأبسطهما على الأرض بسطاً وأقبضهما إليك قبضاً، وإن كان تحتهما ثوبٌ فلا يضرّك، وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل، ولا تفرّجنّ بين أصابعك في سجودك ولكن ضمّهنّ جميعاً» قال: «وإذا قعدت في تشهّدك فألصق ركبتيك بالأرض وفرّج بينهما شيئاً، وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى وأليتاك على الأرض وأطراف[1] إبهامك اليمنى على الأرض، وإيّاك والقعود على قدميك

---

(١) في الكافي: «طرف».

فتتأذّى بذلك، ولا تكن قاعداً على الأرض فيكون إنّما قعد بعضك على بعضٍ فلا تصبر للتشهّد والدعاء»[١].

وعن الفقه الرضوي أنّه قال: «وإذا أردت أن تقوم إلى الصلاة فلا تقم متكاسلاً» إلى أن قال: «وتقف بين يديه كالعبد الآبق المذنب بين يدي مولاه، وصفّ قدميك، وانصب نفسك، ولا تلتفت يميناً وشمالاً وتحسب كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، ولا تعبث بلحيتك» إلى أن قال أيضاً: «ويكون بصرك في موضع سجودك ما دمت قائماً» ثمّ قال: «ولا تتّك مرّةً على رِجْلك ومرّةً على الأُخرى»[٢].

وربما يظهر من صحيحة زرارة الأُخرى المرويّة أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام اختصاص جملةٍ من الآداب التي تضمّنتها الأخبار المزبورة بالرجال دون النساء.

قال: «إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرّج بينهما، وتضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلّا تطأطأ كثيراً فترتفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى أليتيها ليس كما يقعد الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثمّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت في جلوسها ضمّت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلّت انسلالاً لا ترفع عجيزتها أوّلاً»[٣].

---

(١) الكافي ٣: ٣٣٤ ـ ١/٣٣٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٣.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٠١، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ١١ و ٩٠.

(٣) الكافي ٣: ٢/٣٣٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٤.

وللقاعد (شيئان):

أحدهما: (أن يتربّع المصلّي قاعداً في حال قراءته).

(و) ثانيهما: أن (يثنّي رِجْليه في حال ركوعه).

في المدارك: هذا قول علمائنا وأكثر العامّة[1].

ويدلّ عليه صحيحة حمران بن أعين عن أحدهما عليهما السلام، قال: «كان أبي عليه السلام إذا صلّى جالساً تربّع، وإذا ركع ثنّى رِجْليه»[2].

قال في المنتهى: وليس هذا على الوجوب بالإجماع.

ولما رواه ابن بابويه عن معاوية بن ميسرة أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: يصلّي الرجل وهو جالس متربّع ومبسوط الرِّجْلين؟ فقال: «لا بأس بذلك»[3].

وروى أيضاً عن الصادق عليه السلام أنّه قال في الصلاة في المحمل: «صلّ متربّعاً وممدود الرِّجْلين وكيفما أمكنك»[4][5][6]. انتهى.

ورُوي مرسلاً أنّ النبي صلى الله عليه وآله لمّا صلّى جالساً تربّع[7].

والمراد بالتربّع في هذا المقام ـ على ما فسّره بعضٌ[8]، بل في

---

(١) المغني ١: ٨١٢، الشرح الكبير ١: ٨٠٩.

(٢) الفقيه ١: ١٠٤٩/٢٣٨، التهذيب ٢: ٦٧٩/١٧١، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القيام، ح٤.

(٣) الفقيه ١: ١٠٥٠/٢٣٨، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القيام، ح٣.

(٤) الفقيه ١: ١٠٥١/٢٣٨، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القيام، ح٥ وذيله.

(٥) منتهى المطلب ٥: ١٥.

(٦) مدارك الأحكام ٣: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٧) راجع المغني ـ لابن قدامة ـ ١: ٨١٢.

(٨) الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٦٩.

الجواهر : لا أعرف خلافاً فيه[1] ـ: هو أن يجلس على أليبه وينصب ساقيه وفخذيه.

ولكن قد يشكل ذلك بأنّه ممّا لا يساعد عليه كلام أهل اللّغة؛ فإنّهم فسّروا الجلوس متربّعاً بغير هذه الكيفيّة.

ففي مجمع البحرين : تربّع في جلوسه وجلس متربّعاً هو أن يقعد على وركيه ويمدّ ركبته اليمنى إلى جانب يمينه وقدمه إلى جانب يساره واليسرى بالعكس، قاله في المجمع[2].

فكأنّ الأصحاب فهموا إرادة المعنى الأوّل منه في المقام من قرائن خارجيّة، كما يؤيّده أنّه بهذا يحصل التوفيق بالجمع بين المرسل المزبور وبين ما روي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يجلس ثلاثاً : القرفصاء[3]، وعلى ركبتيه، وكان يثني رِجْلاً واحدة ويبسط عليها الأُخرى، ولم يُر صلّى الله عليه وآله متربّعاً قطّ[4].

والمراد بثني الرِّجْلين ـ على ما في الجواهر[5] وغيره[6] ـ فرشهما واضعاً للفخذ على الساق.

(وقيل : يتورّك في حال تشهّده).

---

(١) جواهر الكلام ٩ : ٢٨٣.

(٢) مجمع البحرين ٤ : ٣٣١ «ربع».

(٣) القرفصاء : ضرب من القعود، وهو أن يجلس على أليتيه ويُلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب تكون يداه مكان الثوب. الصحاح ٣ : ١٠٥١ «قرفص».

(٤) الكافي ٢ : ٦٦١ (باب الجلوس) ح ١، مكارم الأخلاق : ٢٦.

(٥) جواهر الكلام ٩ : ٢٨٣.

(٦) راجع : روض الجنان ٢ : ٦٦٩.

في المدارك : القول للشيخ رحمه الله في المبسوط[1] وجماعة .

وربما ظهر من حكاية المصنّف رحمه الله له بلفظ «قيل» التوقّف في هذا الحكم ، ولا وجه له ؛ لثبوت استحباب التورّك في مطلق التشهّد[2]. انتهى .

وما ذكره جيّد .

وكذلك الحال بالنسبة إلى ما بين السجدتين .

والخبر المزبور لا يصلح مقيّداً لإطلاق ما دلّ على استحباب التورّك في الحالين ؛ إذ لا ظهور له إلّا في إرادة التربّع في الجلوس الذي أتى به في صلاته بدلاً عن القيام ، والله العالم .



(١) المبسوط ١ : ١٠٠ .

(٢) مدارك الأحكام ٣ : ٣٣٥ .


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(الرابع) من أفعال الصلاة: **(القراءة، وهي واجبة)** في الصلاة بلا شبهة بل ولا خلاف فيه في الجملة **(وتتعيّن بالحمد في كلّ ثنائيّة)** وآحاديّة، كركعة الاحتياط والوتر **(وفي الأُوليين من كلّ رباعيّة وثلاثيّة)** كما هو المعروف لدى المتشرّعة على حسب ما عرفوه من صاحب الشرع قولاً وفعلاً عند بيان ماهيّة الصلاة ـ التي هي عبادة توقيفيّة ـ في ضمن الأخبار البيانيّة وغيرها.

وربما يشهد له أيضاً بعض الأخبار المتضمّنة لبيان حكمة أفعال الصلاة ووجه اعتبار الفاتحة فيها.

مثل: ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً، وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحلّ ولا يجهل، وإنّما (أُمروا بالحمد في كلّ قراءة)[1] دون سائر السور، لأنّه ليس شيء من القرآن والكلام جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في سورة الحمد، وذلك أنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿الحمد لله﴾ إنّما هو أداء لما أوجب الله عزّ

---

(١) بدل ما بين القوسين في المصدر: «بدأ بالحمد».

وجلّ على خلقه من الشكر»[1] الحديث.

قال: وقال الرضا عليه السلام: «إنّما جعل القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه رسول الله صلى الله عليه وآله»[2].

فيُفهم من الخبر الأخير اعتبار القراءة في الأُوليين، ومن الأوّل تعيّن الفاتحة في كلّ قراءة، فيتمّ بهما المطلوب.

ويدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الآتية الدالّة على عدم جواز الإخلال بها عمداً، وأنّه يجب تداركها مع الإخلال لدى الإمكان، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ستمرّ عليك في طيّ المباحث الآتية ممّا يظهر منها كون اعتبار الفاتحة في الصلاة من الأُمور المسلّمة المفروغ عنها.

وإجمال بعض الأدلّة من حيث تعيين موضع الفاتحة ـ كما في النبويّ المرسل: «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[3] وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن يقرأ بها في جهرٍ أو إخفات»[4] ـ غير قادحٍ في الاستدلال؛ لكونها منزّلةً على إرادة قراءتها في موضعها المعهود في الشريعة على حسب معهوديّتها فيه من الصدر الأوّل، لا كيفما اتّفقت، فليتأمّل.

وكيف كان فقضيّة إطلاق الخبرين اختلال الصلاة بتركها مطلقاً حتى

---

(١) الفقيه ١: ٩٢٧/٢٠٣، الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٢) الفقيه ١: ٩٢٤/٢٠٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٣) سنن ابن ماجة ١: ٨٣٧/٢٧٣، سنن البيهقي ٢: ٣٨.

(٤) التهذيب ٢: ٥٧٣/١٤٦، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

مع النسيان ، ولكن يجب تقييدهما بالعمد بشهادة ما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه‌السلام ، قال : سألته عمّن ترك قراءة القرآن ما حاله؟ قال : «إن كان متعمّداً فلاصلاة له ، وإن كان نسي فلا بأس»[١].

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام أنّه قال : «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة : الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود» ثمّ قال : «القراءة سنّة والتشهّد سنّة ، ولا تنقض السنّة الفريضة»[٢].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما‌السلام قال : «إنّ الله عزّ وجلّ فرض الركوع والسجود ، والقراءة سنّة ، فمَنْ ترك [القراءة] متعمّداً أعاد الصلاة ، ومَنْ نسي القراءة فقد تمّت صلاته»[٣].

إلى غير ذلك من النصوص المستفيضة الآتية في محلّها ، الدالّة على عدم بطلان الصلاة بنسيان القراءة ، فالقول بركنيّتها ـ كما حكاه الشيخ في محكيّ مبسوطه عن بعض أصحابنا[٤] ، وعن التنقيح[٥] نسبته إلى ابن حمزة[٦] ـ ضعيف في الغاية.

ولا فرق فيما ذُكر من وجوب الفاتحة عيناً في كلّ صلاةٍ وبطلانها بتركها بين الفريضة والنافلة ؛ كما هو المشهور ؛ لإطلاق أكثر ما تقدّم ، مضافاً

---

(١) مسائل علي بن جعفر : ٢٢٧/١٥٧ ، الوسائل ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٥.

(٢) الفقيه ١ : ٩٩١/٢٢٥ ، الوسائل ، الباب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٥.

(٣) الكافي ٣ : ١/٣٤٧ ، الوسائل ، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) المبسوط ١ : ١٠٥ ، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٥٠.

(٥) الحاكي عنه هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٥٠.

(٦) التنقيح الرائع ١ : ١٩٧ ، وراجع الوسيلة : ٩٩ و ١٠١.

إلى ماقرّرناه مراراً من أنّ مقتضى القاعدة مشاركة النافلة للفريضة فيما يعتبر فيها شرطاً أو شطراً إلّا أن يدلّ دليل على خلافه.

ويشعر به أيضاً خبر إسماعيل بن جابر أو عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أقوم آخر الليل وأخاف الصبح، قال: «اقرأ الحمد واعجل واعجل»[١] فإنّه مشعر بعدم شرعيّة النافلة بلا فاتحة، وإلّا لكان المناسب للاستعجال الرخصة في تركها.

ويؤيّده أيضاً ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تنفّلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين، فإنّهما تورثان دار الكرامة، قيل: يارسول الله وما ساعة الغفلة؟ قال: ما بين المغرب والعشاء، وقيل: يا رسول الله وما معنى خفيفتين؟ قال: تقرأ فيهما الحمد وحدها»[٢].

فما عن العلّامة في التذكرة والتحرير وابن أبي عقيل من عدم اشتراطها به[٣]، ضعيف.

نعم، ربما يظهر من خبر [عليّ بن][٤] أبي حمزة جواز الاكتفاء بثلاث تسبيحات بدلاً عن القراءة في مقام الاستعجال.

---

(١) الكافي ٣: ٤٤٩/٢٧، التهذيب ٢: ١٢٤/٤٧٣، الاستبصار ١: ٢٨٠ - ٢٨١/١٠١٩، الوسائل، الباب ٥٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٢) فلاح السائل: ٤٣٤ - ٤٣٥/٣٠١، وعنه في الحدائق الناضرة ٦: ٦٩.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ١٣٠، ذيل المسألة ٢١٨، تحرير الأحكام ١: ٢٤٥/٨٣٨، وحكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٧٦، المسألة ٩٨، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٠.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المستعجل ما الذي يجزئه في النافلة؟ قال: ثلاث تسبيحات في القراءة، وتسبيحة في الركوع و[تسبيحة في][1] السجود[2].

ولكن لم يُنقل القول به عن أحدٍ، وإلّا لاتّجه الالتزام به في خصوص مورده؛ فإنّ شيئاً ممّا ذُكر لا يصلح لمعارضة النصّ الخاصّ.

(وتجب قراءتها أجمع) كما يشهد له الأدلّة المتقدّمة (و) قضيّة ذلك أنّه **(لا تصحّ الصلاة مع الإخلال)** بشيء **(ولو بحرفٍ واحد منها عمداً حتى التشديد)**.

ولا فرق في الإخلال بالحرف بين نقصه أو إبداله بحرفٍ آخَر ممنوع في المحاورات، دون ما ليس كذلك ممّا هو سائغ عرفاً ولغةً، كقلب اللّام راءً في مثل «قل ربّي» أو النون ميماً مع الباء أو إدغامها في حروف «يرملون» أو غير ذلك ممّا هو مذكور في محلّه.

وكذا لا فرق في الإخلال بالتشديد بإتيان الكلمة المشتملة على الإدغام مخفّفةً أو بفكّ الإدغام مع تحريك المدغم أو بدونه، فإنّها تختلّ بذلك في جميع الصور ولو صورةً فتبطل.

ولكن هذا فيما إذا كان التشديد معتبراً في قوام ذات الكلمة بمقتضى وضعه الإفرادي، كتشديد كلمة «الباء» من الربّ، أو التركيبي، كإدغام لام التعريف في الراء أو السين ونحوهما، وأمّا ما عدا ذلك ممّا أوجبه علماء التجويد عند وصل بعض الكلمات ببعضٍ من الإدغام الصغير أو الكبير ومع

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) الكافي ٣: ٢٠/٤٥٥، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

الغُنّة أو بدونها فلم يدلّ دليل على اعتباره.

ودعوى الإجماع عليه ـ كما عن بعضٍ[1] ـ غير ثابتة، مع أنّ في استكشاف رأي المعصوم من الإجماع في مثل هذه الموارد التي منشؤه اتّفاق القرّاء تأمّلاً.

ودعوى أنّ للكلام هيئةً تركيبيّةً عند وصل كلماته بعضها ببعضٍ يكون الإخلال بها موجباً لصيرورة الكلام لحناً، كإثبات همزة الوصل في الدرج، أو واو الجمع وألف التثنية لدى ملاقاة لام التعريف مثلاً، **مدفوعة**: بمنع اعتبار هيئةٍ تركيبيّة في صحّة الكلام عرفاً زائداً عمّا ثبت في علم العربيّة، كما في الأمثلة المتقدّمة، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك، والقدر المتيقّن إنّما هو وجوب قراءة الحمد والسورة، أي التلفّظ بكلماتها المضبوطة مادّةً وصورةً، وأمّا أنّه يجب عند ضمّ بعض فقراتها إلى بعضٍ الإتيانُ بها بصورة أخرى مغايرة لصورتها الأصليّة فلم يثبت في غير ما تقدّمت الإشارة إليه، ومقتضى الأصل براءة الذمّة عنه، بناءً على ما هو الحقّ لدينا من الرجوع إلى البراءة في نظائر المقام، لا قاعدة الاشتغال.

وهكذا الكلام في المدّ المتّصل فضلاً عن المدّ المنفصل، أو الإمالة والترقيق والتفخيم وغير ذلك من التكلّفات التي التزمها القرّاء ممّا لا شاهد من عرفٍ أو لغةٍ على اعتباره في صحّة الكلام.

نعم، هي من محسّنات القراءة التي ينبغي رعايتها مع الإمكان على تأمّلٍ في بعضها الموجب لتغيير مادّة الكلمة أو هيئتها تغييراً خارجاً عن

---

(١) المحقّق الكركي في حاشية شرائع الإسلام (ضمن موسوعة المحقّق الكركي وآثاره ١٠): ١٥٤ ـ ١٥٥.

المتعارف في المحاورات، كالإدغام الكبير الذي هو إدراج المتحرّك بعد الإسكان في المتحرّك متماثلين أو متقاربين إمّا في كلمةٍ كـ «سلككم» و«خلقكم» أو في كلمتين كـ «يعلم ما بين أيديهم» و«مَنْ زحزح عن النار» فإنّ الالتزام بجواز الإدغام في مثل هذه الموارد تبعاً لمن قال به من القُرّاء لا يخلو عن إشكالٍ.

(وكذا) لا تصحّ الصلاة مع الإخلال عمداً بشيء من **(إعرابها)** على المشهور، بل عن المعتبر دعوى الإجماع عليه[١]، وعن المنتهى نفي الخلاف فيه[٢].

والمراد بالإعراب ـ بحسب الظاهر ـ ليس خصوص ما هو المصطلح عند النحاة، أي الأمور التي يختلف آخر المعرب بها من الرفع والنصب والجرّ والجزم، بل أعمّ منه ومن الحركة والسكون الواقعتين في آخر المبني، بل في مطلق حروف الكلمة ولو أوائلها.

وحكي عن السيّد ﷺ القولُ بصحّة الصلاة بالإخلال بالإعراب ما لم يكن موجباً لتغيير المعنى[٣]، كضمّ تاء «أنعمت» تمسّكاً بإطلاق الأمر بقراءة الحمد، الصادقة عرفاً مع اللحن الغير الموجب لتغيير المعنى، كصدق قراءة شعرَ امرىء القيس على الملحون.

وفيه: أنّ الصدق العرفي مبنيّ على نحوٍ من التوسّع، وإلّا فالكلمة الملحونة غير الكلمة التي هي من أجزاء المقروء خصوصاً إذا كان اللّحن في

(١) المعتبر ٢ : ١٦٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٥٢.
(٢) منتهى المطلب ٥ : ٦٢ ـ ٦٣، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٥٢.
(٣) حكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٣٨، وراجع : رسائل الشريف المرتضى ٢ : ٣٨٧.

حركاتها الأصليّة ، فإنّ للهيئة التي هي بمنزلة الجزء الصوري للكلمة كالمادّة دَخْلاً في قوام ماهيّة الكلمة بحسب وضعه ، ولذا صحّ توصيفه باللّحن .

وهكذا الكلام في الحركات العارضيّة الحاصلة للكلام بواسطة الوضع التركيبي من رفع الفاعل ونصب المفعول ، فصدق قراءة الحمد أو الشعر الفلاني مع اللّحن الغير المغيّر للمعنى ليس إلّا كصدقه مع اللّحن المغيّر للمعنى أو مع تحريف بعض كلماته ، فإنّه يصدق عليه اسم القراءة ولكن مع اتّصافها بعدم الصحّة ، أي بعدم الإتيان بجميع أجزائها على ما هي عليها بمقتضى وضعها الإفرادي أو التركيبي ، وإلّا لم تكن توصف بعدم الصحّة .

والحاصل : أنّه يعتبر في كون المقروء قرآناً حقيقةً كونه بعينه هي الماهيّة المنزلة من الله تعالى على النبي صلّى الله عليه وآله مادّةً وصورةً ، وقد أنزله الله تعالى بلسانٍ عربيّ ، فالإخلال بصورته ـ التي هي عبارة عن الهيئات المعتبرة في العربيّة بحسب وضع الواضع ـ كالإخلال بمادّته مانع عن صدق كونه هي تلك الماهيّة ، وصدق اسم قراءة القرآن على المجموع المشتمل على الجزء الملحون إمّا من باب التجوّز أو التغليب ، وإلّا فيصحّ أن يقال : إنّ هذه الكلمة بهذه الكيفيّة ليست بقرآنٍ ، كما هو واضح .

وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في أنّه لا يجوز الإخلال عمداً بشيء من الإعراب المعتبر في صحّتها من حيث العربيّة ، وإنّما الإشكال والكلام في أنّه هل يكفي الإتيان بها صحيحةً بمقتضى العربيّة مطلقاً ، أم تجب متابعة أحد القُرّاء السبع الذين ادّعى جماعةٌ الإجماعَ على تواتر قراءاتهم[1] ،

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٣ : ٣٣٨ ، ومنهم : المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٤٥ ، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢ : ٧٠٠ .

وهُمْ: عاصم ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابن كثير، أو العشر، وهُمْ: السبعة المذكورة، وخلف ويعقوب وأبو جعفر، الذين حكي عن بعض الأصحاب ـ كالشهيد[١] ـ ادّعاء تواتر قراءاتهم.

فربما يظهر من بعضٍ القولُ أو الميل إلى كفاية القراءة الصحيحة مطلقاً؛ لصدق القراءة، وانتفاء اللّحن والغلط[٢].

وعن جماعةٍ من الأصحاب التصريحُ بعدم الكفاية، وأنّ المراد بالإعراب الواجب مراعاته هاهنا هو ما تواتر نقله، لا ما وافق العربيّة؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة[٣].

وفي المدارك قال: صرّح المصنّف بأنّه لا فرق في بطلان الصلاة بالإخلال بالإعراب بين كونه مغيّراً للمعنى، ككسر كاف «إيّاك» وضمّ تاء «أنعمت» أو غير مغيّرٍ، كضمّ هاء «الله» لأنّ الإعراب كيفيّة للقراءة، فكما وجب الإتيان بحروفها وجب الإتيان بالإعراب المتلقّى عن صاحب الشرع، وقال: إنّ ذلك قول علمائنا أجمع[٤]، وحكي عن بعض الجمهور أنّه لايقدح في الصحّة الإخلالُ بالإعراب الذي لا يغيّر المعنى؛ لصدق القراءة معه[٥]، وهو منسوب إلى المرتضى ـ رضي الله تعالى عنه ـ في بعض مسائله[٦]،

---

(١) الذكرى ٣: ٣٠٥، والحاكي عنه هو المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٤٦، وكذا العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٣٨.

(٢) راجع الحدائق الناضرة ٨: ١٠١، وكتاب الصلاة ـ للشيخ الأنصاري ـ ١: ٣٥٦.

(٣) قاله الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧٠٠، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٣٨، وحكاه عنهما الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣٥٤.

(٤) المعتبر ٢: ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥) المجموع ٣: ٣٩٣.

(٦) راجع الهامش (٣) من ص ١٠٧.

ولا ريب في ضعفه. ثمّ قال: ولا يخفى أنّ المراد بالإعراب هنا ما تواتر نقله في القرآن، لا ما وافق العربيّة؛ لأنّ القراءة سنّة متّبعة[1]. انتهى.

أقول: لا ريب أنّ القرآن وكذا سائر أسامي السور كالفاتحة ونحوها اسم لخصوص الكلام المنزل على النبي صلّى الله عليه وآله، كما أنّ كتاب الشرائع ـ مثلاً ـ اسم لخصوص الكتاب الذي صنّفه المصنّف رحمه الله، وكلام زيدٍ أو شعره اسم لخصوص ما تلفّظ به ونظمه، ففي مثل هذه الموارد إن بنينا على أنّ الحركات المختلفة الجارية على حسب القواعد العربيّة بمنزلة الحركة والسكون الناشئين من الوقف والوصل من العوارض المشخّصة للكلام ممّا لا يوجب اختلافها زوال الاسم ولا انتفاء المسمّى، كما في عوارض الشخص، فمقتضى الأصل بل إطلاقات الأدلّة كفاية ما وافق العربيّة مطلقاً.

وإن قلنا بأنّ لصورته الشخصيّة وحركاته الخاصّة الثابتة له حال نزوله دَخْلاً في قوام المسمّى ولكن لا على وجهٍ ينافيه الاختلاف الناشىء من الوقف والوصل المعلوم عدم كونه قادحاً في تحقّق مفهوم المسمّى، وجب الاقتصار على حكايته بتلك الصورة لدى الإمكان، وهي صورة شخصيّة غير قابلةٍ للاختلاف، فيشكل حينئذٍ توجيه صحّة القراءة بكلٍّ من القراءات.

وأشكل منه توجيه ما يظهر منهم من التسالم وادّعاء الإجماع عليه من تواتر كلّها عن النبي صلّى الله عليه وآله؛ إذ كيف يصحّ ذلك من النبي صلّى الله عليه وآله بعد فرض أنّه لا تتحقّق حكاية القرآن إلّا مع حفظ صورته الشخصيّة!؟ بل لو صدق هذه الدعوى لكان من أقوى الشواهد على أنّ مثل هذه التغييرات غير منافٍ لتحقّق مفهوم القرآنيّة، كما أنّه ربما يؤيّد ذلك أيضاً خلوّ المصاحف

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٣٨.

القديمة ـ كالمصاحف المنسوبة إلى خطّ مولانا أمير المؤمنين وبعض أولاده المعصومين على ما ذكره بعض[1] مَنْ شاهد عدّةً منها في مشهد مولانا الرضا عليه السلام ـ عن الإعراب، وكذا المصاحف العثمانيّة على ما ذكروه[2]، فإنّه يفصح عن أنّ المقصود بكتابة القرآن لم يكن إلّا ضبطه ـ كضبط سائر الكتب ـ لأن يقرأ على حسب ما جرت العادة في قراءة هذا المكتوب بلسان العرب وإن اختلفت ألسنتهم في كيفيّتها، ومقتضاه أن لا تكون الخصوصيّات الشخصيّة معتبرةً في قوام ماهيّتها كما في سائر الكتب.

ولكن مع هذا أيضاً قد يشكل توجيه تواتر مجموع القراءات عن النبي صلى الله عليه وآله، فإنّه ربما تكون الاختلافات الواقعة بين القُرّاء راجعةً إلى المادّة أو الهيئات المغيّرة للمعنى.

والحقّ أنّه لم يتحقّق أنّ النبي صلى الله عليه وآله قرأ شيئاً من القرآن بكيفيّات مختلفة، بل ثبت خلافه فيما كان الاختلاف في المادّة أو الصورة النوعيّة التي يؤثّر تغييرها في انقلاب ماهيّة الكلام عرفاً، كما في ضمّ التاء من «أنعمت» ضرورة أنّ القرآن واحد نزل من عند الواحد، كما نطق به الأخبار المعتبرة المرويّة عن أهل بيت الوحي والتنزيل.

مثل: ما رواه ثقة الإسلام الكليني بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ القرآن واحد [نزل] من عند الواحد ولكنّ الاختلاف يجيء من قِبَل الرُّواة»[3].

---

(١) هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٣٠.

(٢) راجع مطالع الأنوار ٢ : ٣٠.

(٣) الكافي ٢ : ١٢/٦٣٠، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

وعن الفضيل بن يسار ـ في الصحيح ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: نزل القرآن على سبعة أحرف، فقال: «كذبوا أعداء الله، ولكنّه نزل على حرفٍ واحد من عند الواحد»[١].

ولعلّ المراد بتكذيبهم تكذيبُهم بالنظر إلى ما أرادوه من هذا القول ممّا يوجب تعدّد القرآن، وإلّا فالظاهر كون هذه العبارة صادرةً عن النبي صلى الله عليه وآله، بل قد يدّعى تواتره، ولكن أعداء الله حرّفوها عن موضعها، وفسّروها بآرائهم، مع أنّ في بعض رواياتهم إشارةً إلى أنّ المراد بالأحرف أقسامه ومقاصده، فإنّهم ـ على ما حكي[٢] عنهم ـ رووا عن النبي[٣] صلى الله عليه وآله أنّه قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف: أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومَثَل»[٤].

ويؤيّده ما روي من طرقنا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كلّ قسمٍ منها كافٍ شافٍ، وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومَثَل وقصص»[٥].

وربما يظهر من بعض أخبارنا أنّ الأحرف إشارة إلى بطون القرآن وتأويلاته.

مثل: ما عن الصدوق في الخصال بإسناده عن حمّاد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الأحاديث تختلف منكم، فقال: «إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه» ثمّ قال: «﴿**هذا**

---

(١) الكافي ٢: ١٣/٦٣٠.

(٢) الحاكي هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٣١.

(٣) في «ض١٣» والطبعة الحجريّة: «عنه» بدل «عن النبي».

(٤) المستدرك ـ للحاكم ـ ٢: ٢٨٩، كنز العمّال ١: ٢٤٥٩/٥٤٩ نحوه.

(٥) بحار الأنوار ٩٣: ٤ و٩٧.

عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾[١]»[٢].

فظهر ممّا[٣] ذكرنا أنّ الاستشهاد بالخبر المزبور لصحّة القراءات السبع وتواترها عن النبي صلى الله عليه وآله في غير محلّه، وكفاك شاهداً لذلك ما قيل من أنّه نقل اختلافهم في معناه ما يقرب من أربعين قولاً[٤].

والحاصل: أنّ دعوى تواتر جميع القراءات السبعة أو العشرة بجميع خصوصيّاتها عن النبي صلى الله عليه وآله تتضمّن مفاسد ومناقضات لا يمكن توجيهها، وقد تصدّى جملة من القدماء والمتأخّرين لإيضاح ما فيها من المفاسد بما لا يهمّنا الإطالة في إيرادها، ولأجل ما ذُكر ارتكب بعضٌ التأويلَ في هذه الدعوى بحملها على إرادة تواترها عن القُرّاء السبع[٥]، وآخر على إرادة انحصار المتواتر فيها، لا كون كلٍّ منها متواتراً[٦]، وثالثٌ على تواتر جواز القراءة بها بل وجوبها عن الأئمّة عليهم السلام[٧].

وكيف كان فما عن الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الألفيّة ـ مشيراً إلى القراءات السبع: فإنّ الكلّ من عندالله نزل به الروح الأمين على قلب سيّد المرسلين تخفيفاً على الأمّة وتهويناً على أهل هذه الملّة[٨]، انتهى ـ محلّ نظر؛ إذ كيف يعقل ذلك بعد فرض كون القرآن واحداً بالشخص، ومباينة

---

(١) سورة «ص» ٣٨: ٣٩.
(٢) الخصال: ٤٣/٣٥٨، وعنه في بحار الأنوار ٩٢: ١٠/٤٩.
(٣) في «ض ١٣، ١٧»: «بما» بدل «ممّا».
(٤) قاله البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٩٩.
(٥) البرهان في علوم القرآن ـ للزركشي ـ ١: ٣١٩.
(٦) المقاصد العليّة: ٢٤٥.
(٧) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٢٠ ـ ٢١.
(٨) المقاصد العليّة: ٢٤٥، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٩٦.

بعض القراءات مع بعضٍ في الذات !؟

فالذي يغلب على الظنّ أنّ عمدة الاختلاف بين القُرّاء نشأ من الاجتهاد والرأي والاختلاف في قراءة المصاحف العثمانيّة العارية عن الإعراب والنقط، مع ما فيها من التباس بعض الكلمات ببعضٍ بحسب رسم خطّه كـ «ملك» و«مالك» ولذا اشتهر عنهم أنّ كلاًّ منهم كان يخطّئ الآخَر، ولا يُجوّز الرجوع إلى الآخَر.

نعم، لا ننكر أنّ القُرّاء يُسندون قراءتهم إلى النبي صلى الله عليه وآله، وأنّ الاختلاف قد ينشأ من ذلك، فإنّه نُقل أنّ عاصم الكوفي قرأ القراءة على جماعةٍ منهم: أبو عبدالرحمن، وهو أخذها من مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، وهو من النبي صلى الله عليه وآله، وأنّ نافع المدني أخذ القراءة من خمسةٍ منهم: أبو جعفر يزيد [بن][1] القعقاع القارئ، وهُمْ أخذوها من أبي هريرة، وهو من ابن عبّاس، وهو من النبي صلى الله عليه وآله، وأنّ حمزة الكوفي أخذها من جماعةٍ منهم: مولانا الصادق عليه السلام، وهُمْ يوصلون سندها إلى النبي صلى الله عليه وآله، وهكذا سائر القُرّاء[2].

ولكن لا تعويل على هذه الأسانيد فضلاً عن صيرورة القراءات بها متواترةً خصوصاً بعد أن ترى أنّهم كثيراً مّا يعدّون القراءات قسيماً لقراءة عليّ وأهل البيت عليهم السلام.

قال بعض الأفاضل: إنّه يظهر من جماعةٍ أنّ أصحاب الآراء في القراءة كانوا كثيرةً، وكان دأب الناس أنّه إذا جاء قارئ جديد أخذوا بقوله

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من «السبعة في القراءات».

(٢) كما في مطالع الأنوار ٢ : ٣١، وانظر : السبعة في القراءات ـ لابن مجاهد ـ : ٥٤ ـ ٦٠ و٦٤ ـ ٦٥ و٦٩ ـ ٧٤ و٧٨ ـ ٨٣ و٨٥ ـ ٨٦.

وتركوا قراءة مَنْ تقدّمه ، نظراً إلى أنّ كلّ قارئ لاحق كان يُنكر سابقه ، ثمّ بعد مدّةٍ رجعوا عن هذه الطريقة ، فبعضهم يأخذ قول بعض المتقدّمين ، وبعضهم يأخذ قول الآخر ، فحصل بينهم اختلاف شديد ، ثمّ عادوا واتّفقوا على الأخذ بقول السبعة[١] . انتهى .

ولقد بالغ شيخنا المرتضى رحمه الله في إبطال دعوى تواتر جميع الخصوصيّات ، إلى أن قال : قال [ابن] الجزري في كتابه ـ على ما حكي عنه ـ : كلّ قراءة وافقت العربيّة ولو بوجهٍ ووافقت أحد المصاحف العثمانيّة ولو احتمالاً وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة ، سواء كانت من السبعة أم غيرهم ، إلى أن قال : هذا هو الصحيح عند أئمّة التحقيق من السلف والخلف لا أعرف من أحدٍ منهم خلافه ، وما عداها ضعيفة أو شاذّة أو باطلة ، سواء كانت من السبعة أو غيرهم . انتهى .

ثمّ صرّح في آخر كلامه بأنّ السند لا يجب أن يتواتر ، وأنّ ما قيل من أنّ القرآن لا يثبت إلّا بالتواتر لا يخفى ما فيه[٢] .

وأنت خبير بأنّ السند الصحيح بل المتواتر باعتقادهم من أضعف الأسناد عندنا ؛ لأنّهم يعتمدون في السند على مَنْ لا نشكّ نحن في كذبه .

وأمّا موافقة أحد المصاحف العثمانيّة فهي أيضاً من الموهنات عندنا سيّما مع تمسّكهم على اعتبارها بإجماع الصحابة عليها ، الذين جعل الله الرشد في خلافهم ؛ حيث إنّه غيّر من القرآن ما شاء ، ولذا أعرضوا عن مصحف أمير المؤمنين عليه السلام لمّا عرضه عليهم ، فأخفاه لولده القائم عليه السلام وعجّل الله فرجه ، وطبخوا المصاحف الأُخَر لكُتّاب الوحي ، فلم يبق من

---

(١) السيّد محمّد باقر الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٣٠ .

(٢) النشر في القراءات العشر ١ : ٩ و١٣ .

الثلاثة المذكورة في كلام [ابن] الجزري ـ التي هي المناط في صحّة القراءة ـ ما نشاركهم في الاعتماد عليه إلّا موافقة العربيّة التي لا تدلّ إلّا على عدم كون القراءة باطلةً، لا كونها مأثورةً عن النبي صلى الله عليه وآله، مع أنّ حكاية طبخ عثمان ماعدا مصحفه من مصاحف كُتّاب الوحي، وأمره ـ كما في شرح الشاطبيّة ـ كُتّاب المصحف عند اختلافهم في بعض الموارد بترجيح لغة قريش معلّلاً بأنّ أغلب القرآن نزل عليها، الدالّ على أنّ كتابة القرآن وتعيّن قراءتها وقعت أحياناً بالحدس الظنّي بحكم الغلبة وجهٌ مستقلٌّ لعدم التواتر[1]. انتهى كلام شيخنا المرتضى رحمه الله.

هذا كلّه، مع أنّ دعوى التواتر إنّما تجدي لمدّعيها، دون مَنْ لم يتحقّق ذلك عنده، والتعويل على قول ناقليه ما لم يحصل القطع من أقوالهم به رجوعٌ عن اعتبار التواتر في القراءة.

والذي يقتضيه التحقيق هو أنّ القرآن اسم للكلام الخاصّ الشخصي الغير القابل للتعدّد والاختلاف بمعنى أنّ صورته الشخصيّة مأخوذة في قوام مفهوم المسمّى بشهادة التبادر؛ إذ المتبادر من القرآن أو فاتحة الكتاب ـ مثلاً ـ هو خصوص ذلك الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وآله بخصوصه، والمنساق إلى الذهن من الأمر بقراءته هو وجوب التلفّظ بتلك الماهيّة المشخّصة بخصوصها على النهج المتعارف في المحاورات، فلا ينافيه الاختلافات الناشئة من آداب المحاورة، كإسكان أواخر كلماته لدى الوقف وتحريكها مع الوصل وإخفاء بعض حروفه أو إبداله أو إدغامه أو مدّه أو غير ذلك من الاختلافات الناشئة من كيفيّة قراءة ذلك الكلام الشخصي ممّا

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٣٦١ ـ ٣٦٣.

لا ينافي صدق حكايته بعينه عرفاً، بخلاف الاختلافات العائدة إلى كيفيّة المقروء، فإنّها مانعة عن صدق اسم حكاية ذلك الكلام بعينه، كما لو كان ذلك الكلام بخصوصيّاته ـ أي بإعرابه ـ مكتوباً في لوحٍ مأمور بقراءته، فإنّ حاله بعد فرض تعلّق التكليف بحكاية ألفاظه بعينها حال ذلك المكتوب في كون الإخلال بإعرابه مُخلّاً بصحّة قراءته.

نعم، لو تعذّر عليه معرفة الخصوصيّات أتى بذلك الكلام الشخصي في مقام امتثال التكليف بصورته النوعيّة، أي بحسب ما تقتضيه القواعد العربيّة، كما هو الشأن في الكلام المكتوب أيضاً بعد فرض عجزه وضعف بصره عن تمييز إعرابه، فإنّ هذا أيضاً مرتبة ناقصة من حكاية ذلك الكلام يفي بإثباتها قاعدة الميسور، مع إمكان أن يدّعى أنّ المتبادر عرفاً من الأمر بقراءة القرآن ونحوه إنّما هو حكاية ألفاظه بعينها على حسب الإمكان، وهذا ممّا يختلف في الصدق لدى العرف بالنسبة إلى العارف بالخصوصيّات وغير العارف، كما أنّه يختلف بالنسبة إلى المتكلّم الفصيح وغير الفصيح والأخرس وغير الأخرس.

ولكن هذا إذا تعلّق الجهل بكثير من الخصوصيّات بحيث لا يمكنه الاحتياط وتحصيل الجزم بالموافقة، وأمّا إذا أمكنه ذلك بأن انحصر في موردٍ أو موردين بحيث لم يلزم من تكرير الكلمة أو الكلام المشتمل عليها إلى أن يحصل له الجزم بالموافقة حرجٌ أو فوات موالاة معتبرة في نظم الكلام، فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط، كما حكي عن جار الله الزمخشري التصريحُ به بعد إنكاره تواتر القراءات السبع حيث قال ـ على ما حكي عنه ـ: إنّ القراءة الصحيحة التي قرأ بها رسول الله صلّى الله عليه وآله إنّما هي في صفتها، وإنّما هي صفة واحدة، والمصلّي لا تبرأ ذمّته من الصلاة إلّا إذا قرأ

بما وقع الاختلاف على كلّ الوجوه ، كـ«مالك» و«ملك» و«صراط» و«سراط» وغير ذلك[١] . انتهى .

هذا كلّه مع الغضّ عن الإجماع والنصوص الدالّة على جواز كلٍّ من القراءات السبع أو العشر أو غيرها من القراءات المعروفة فيما بين الناس في أعصار الأئمّة عليهم‌السلام ، وإلّا فلا شبهة في كفاية كلٍّ من القراءات السبع ؛ لاستفاضة نقل الإجماع عليه بل تواتره ، مضافاً إلى شهادة جملةٍ من الأخبار بذلك .

كخبر سالم بن أبي سلمة ، قال : قرأ رجل على أبي عبدالله عليه‌السلام ـ وأنا أستمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس ، فقال أبو عبدالله عليه‌السلام : «كفّ عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه‌السلام ، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدّه ، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه‌السلام»[٢] .

ومرسلة محمّد بن سليمان عن أبي الحسن عليه‌السلام ، قال : قلت له : جُعلت فداك إنّا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم ، فهل نأثم ؟ فقال : «لا ، اقرأوا كما تعلّمتم فسيجيئكم مَنْ يعلّمكم»[٣] .

وخبر سفيان بن السمط ، قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن تنزيل[٤]

---

(١) حكاه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ١٠٢ نقلاً عن شيخه المحدّث الشيخ عبدالله بن صالح البحراني عن شيخه عن الزمخشري .

(٢) الكافي ٢ : ٢٣/٦٣٣ ، الوسائل ، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١ .

(٣) الكافي ٢ : ٦١٩ (باب أنّ القرآن يُرفع كما أُنزل) ح ٢ ، الوسائل ، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ .

(٤) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «ترتيل» بدل «تنزيل». والمثبت كما في المصدر.

القرآن، فقال: «اقرأوا كما عُلّمتم»[1].

وعن أمين الإسلام الطبرسي في مجمع البيان نقلاً عن الشيخ الطوسي، قال: روي عنهم عليهم السلام جواز القراءة بما اختلف القُرّاء فيه[2].

وربما يظهر من بعض الأخبار ترجيح بعض القراءات على بعض.

مثل: ما رواه في الوسائل عن الكليني بإسناده عن داوُد بن فرقد والمعلّى بن خنيس، قالا: كُنّا عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال: «إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضالّ» ثمّ قال: «أمّا نحن فنقرأه على قراءة أُبيّ»[3].

عن كتاب الوافي أنّه قال: ويستفاد من هذا الحديث أنّ القراءة الصحيحة هي قراءة أُبيّ، وأنّها الموافقة لمذهب أهل البيت عليهم السلام، إلّا أنّها غير مضبوطةٍ عندنا؛ إذ لم يصل إلينا قراءته في جميع ألفاظ القرآن[4]. انتهى.

وفي الصافي رواه عن عبدالله بن فرقد والمعلّى بن خنيس، قالا: كُنّا عند أبي عبدالله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي فذكر القرآن، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا» الحديث، ثمّ قال: ولعلّ آخر الحديث ورد على المسامحة مع ربيعة مراعاةً لحرمة الصحابة وتداركاً لما قاله في ابن مسعود، وذلك لأنّهم لم يكونوا يتبعون أحداً سوى آبائهم؛ لأنّ علمهم من الله، وفي هذا الحديث إشعار بأنّ قراءة أُبيّ كانت موافقةً

(١) الكافي ٢: ١٥/٦٣١، الوسائل، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٢) مجمع البيان ١: ١٣، التبيان ١: ٩، الوسائل، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

(٣) الكافي ٢: ٢٧/٦٣٤، الوسائل، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٤) الوافي ٩: ١٧٧٦، ذيل ح٩٠٨٥ ـ ٣، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٩٨.

لقراءتهم أو كانت أوفق لها من قراءة غيره من الصحابة[١]. انتهى.

أقول: ويحتمل كون «أبي» بياء المتكلّم، كما يؤيّد هذا الاحتمال كون قراءة عليّ وأهل بيته عليهم السلام أيضاً بحسب الظاهر كقراءة أُبيّ بن كعب وابن مسعود ونُظرائهم من القراءات المعروفة بين الناس، كما يشهد له نقلها في كتبهم وإنهاء سند غير واحدٍ من القُرّاء السبع ـ كالحمزة والكسائي وعاصم الكوفي ـ إلى عليّ وأهل بيته عليهم السلام، كما تقدّمت[٢] حكايته عنهم.

وكيف كان فلا شبهة في صحّة كلٍّ من القراءات السبع في مقام تفريغ الذمّة عن التكليف بقراءة القرآن وإن لم يعلم بموافقة المقروء للقرآن المنزل على النبي صلّى الله عليه وآله، بل وإن علم عدمه، كما هو مقتضى بعض الأخبار المتقدّمة وغيرها من الروايات الدالّة على وقوع بعض التحريفات في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿**كنتم خير أُمّة**﴾[٣] الذي ورد في بعض الأخبار أنّه في الأصل: «خير أئمّةٍ»[٤] وفي قوله تعالى: ﴿**واجعلنا للمتّقين إماماً**﴾[٥] أنّه في الأصل: «واجعل لنا من المتّقين إماماً»[٦] إلى غير ذلك ممّا ورد في الأخبار، فالتخطّي عن هذه القراءات التي ثبت الاكتفاء بها إلى غيرها من الشواذّ فضلاً عن الاكتفاء بمطلق العربيّة بعد الالتزام بكون الهيئات الشخصيّة كالموادّ معتبرةً في مفهوم القرآنيّة في غاية الإشكال.

هذا، ولكنّ الإنصاف إمكان الالتزام بأنّ اختلاف الحركات والسكنات

---

(١) تفسير الصافي ١: ٥٤.
(٢) في ص ١١٤.
(٣) آل عمران ٣: ١١٠.
(٤) تفسير القمّي ١: ١١٠، تفسير العيّاشي ١: ١٩٥/١٢٨ و١٢٩.
(٥) الفرقان ٢٥: ٧٤.
(٦) تفسير القمّي ٢: ١١٧.

التي لا يوجب اختلافها تغييراً في المعنى ولا في نظم الكلام وترتيبه ولا إخلالاً بالعربيّة ـ كضمّ المثلّثة من «حيث» وفتحها ـ مرجعه إلى الاختلاف في كيفيّة التعبير بذلك الكلام الخاصّ بحسب اختلاف الألسن واللّغات، فهو كالإمالة والترقيق والتفخيم والمدّ والإدغام وأشباهها من كيفيّات القراءة لا المقروء، كما هو الشأن بالنسبة إلى المرتبة الخاصّة من الحركة التي تشخّصت الكلمة بها، مع أنّ المباينة بينها وبين مرتبةٍ أُخرى من جنسها ربما تكون أشدّ من المباينة بينها وبين حركةٍ أُخرى من غير جنسها، ألا ترى أنّ أدنى مرتبة الفتحة ربما تشتبه لدى النطق بالكسرة ولا تشتبه بأقصاها التي قد يتولّد منها الألف، فكيف لا يكون هذا الاختلاف مضرّاً بصدق حكاية ذلك الكلام بعينه دون الأوّل!؟ فليتأمّل.

(والبسملة جزء منها تجب قراءتها معها) بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر، بل إجماعاً كما عن جماعة[1] نقله، بل الأمر كذلك بالإضافة إلى سائر السُّور عدا «براءة» على المشهور، بل لم يُنقل عن أحدٍ منّا الخلاف فيه عدا ما ستسمعه[2] من ابن الجنيد، بل عن التذكرة[3] وغيره[4] دعوى إجماعنا

---

(١) كالشيخ الطوسي في الخلاف ١ : ٣٢٨ و٣٣٠، المسألة ٨٢، والطبرسي في مجمع البيان ١ : ١٨، والعلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١ : ٤٦٢، والشهيد في الذكرى ٣ : ٢٩٨، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٤٤، والعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٣٩، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤ : ٧، والحاكي عنهم هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٥٢.

(٢) في ص ١٢٤.

(٣) كذا قوله : «التذكرة» في جميع النسخ الخطّيّة والحجريّة، ولم نقف على دعوى الإجماع فيها، بل هي في الذكرى ٣ : ٢٩٨، كما حكاها عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٥٢.

(٤) نفس المصادر في الهامش (١) ما عدا مدارك الأحكام وكشف اللثام، والحاكي

عليه، وعن المنتهى نسبته إلى فقهاء أهل البيت عليهم السلام[١].

ويشهد له في خصوص الفاتحة جملة من الأخبار.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة؟ قال: «نعم» قلت: ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ من السبع؟ قال: «نعم هي أفضلهنّ»[٢].

ومرفوعة يونس بن عبدالرحمن ـ المرويّة عن تفسير العيّاشي ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ﴿**ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم**﴾[٣] قال: «هي سورة الحمد، وهي سبع آيات، منها ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ وإنّما سُمّيت المثاني لأنّها تثنّى في الركعتين»[٤].

وعنه عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿**ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم**﴾ فقال: «فاتحة الكتاب يثنّى فيها القول» وقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله تعالى مَنَّ عليَّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنّة منها ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ الآية التي يقول الله تعالى فيها: ﴿**وإذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً**﴾[٥] و﴿**الحمد لله ربّ العالمين**﴾ دعوى أهل الجنّة حين شكروا الله حسن الثواب ﴿**مالك يوم الدين**﴾ قال جبرئيل عليه السلام: ما قالها

=عنها هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٢.

(١) منتهى المطلب ٥: ٤٨، وحكاه عنه السبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٧٥.

(٢) التهذيب ٢: ١١٥٧/٢٨٩، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) الحجر ١٥: ٨٧.

(٤) تفسير العيّاشي ١: ٣/١٩، وعنه في بحار الأنوار ٩٢: ٢٣/٢٣٥.

(٥) الإسراء ١٧: ٤٦.

مسلم قطّ إلّا صدّقه الله وأهل سماواته ﴿إيّاك نعبد﴾ إخلاص العبادة ﴿وإيّاك نستعين﴾ أفضل ما طلب به العباد حوائجهم ﴿إهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم﴾ صراط الأنبياء، وهم الذين أنعم الله عليهم ﴿غير المغضوب عليهم﴾ اليهود ﴿ولا الضالّين﴾ النصارى»[١].

ويدلّ عليه في سائر السور صحيحة معاوية بن عمّار ـ المرويّة عن التهذيب ـ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا قمتُ إلى الصلاة أقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾؟ قال: «نعم» قلت: إذا قرأت فاتحة الكتاب أقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ مع السورة؟ قال: «نعم»[٢].

وعن الكافي[٣] نحوه بأدنى اختلافٍ في التعبير.

ورواية يحيى بن [أبي عمران الهمداني][٤] ـ المرويّة عن الكافي ـ قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جُعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ بـ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في صلاته وحده في أُمّ الكتاب، فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها، فقال العبّاسي: ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطّه «يعيدها ـ مرّتين ـ على رغم أنفه» يعني العبّاسي[٥].

قوله: «مرّتين» يحتمل أن يكون من كلام السائل متعلّقاً بقوله: «كتب» فيكون ضمير «يعيدها» عائداً إلى الصلاة. ويحتمل أن يكون من كلام الإمام عليه السلام متعلّقاً بـ«يعيدها» أي يعيد السورة أو البسملة مرّتين: مرّةً في

---

(١) تفسير العيّاشي ١: ١٧/٢٢، وعنه في بحار الأنوار ٩٢: ٢٣٨ ـ ٤٠/٢٣٩.

(٢) التهذيب ٢: ٢٥١/٦٩.

(٣) الكافي ٣: ٣١٢ ـ ٣١٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

(٤) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «أبي عمير الهذلي». والمثبت كما في المصدر والحدائق الناضرة ٨: ١٠٥ وكُتب الرجال.

(٥) الكافي ٣: ٢/٣١٣، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

الركعة الأُولى، وأُخرى في الثانية.

وعن العيّاشي في تفسيره عن صفوان الجمّال، قال: قال لي أبو عبدالله عليه‌السلام: «ما أنزل الله من السماء كتاباً إلّا وفاتحته ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ وإنّما كان يعرف انقضاء السورة بنزول ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ ابتداءً للأُخرى»[1].

وعنه عن خالد بن المختار، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه‌السلام يقول: «ما لهم قاتلهم الله، عمدوا إلى أعظم آيةٍ في كتاب الله فزعموا أنّها بدعة إذا أظهروها، وهي ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾»[2].

وعنه أيضاً عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «حرّفوا أكرم آيةٍ في كتاب الله ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾»[3].

وما في بعض هذه الروايات من ضعف الدلالة أو قصور السند مجبور بالشهرة وعدم معروفيّة الخلاف إلّا من أهل الخلاف الذين صدرت جملة من الأخبار تعريضاً عليهم.

فما حكي عن ابن الجنيد ـ من أنّها في الفاتحة بعضها، وفي غيرها افتتاح لها[4] ـ ضعيف، وإن كان قد يشهد له بعض الأخبار النافية لوجوبها مع السورة.

مثل: ما عن الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عبيدالله بن علي الحلبي ومحمّد بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه‌السلام أنّهما سألاه عمّن يقرأ ﴿**بسم**

---

(١) تفسير العيّاشي ١: ٥/١٩، وعنه في بحار الأنوار ٩٢: ٢٩/٢٣٦.

(٢) تفسير العيّاشي ١: ٢١ ـ ١٦/٢٢، وعنه في بحار الأنوار ٩٢: ٣٩/٢٣٨.

(٣) تفسير العيّاشي ١: ٤/١٩، وعنه في بحار الأنوار ٩٢: ٢٨/٢٣٦.

(٤) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٢٩٩.

الله الرحمن الرحيم﴾ حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب، قال: «نعم إن شاء سرّاً وإن شاء جهراً» فقالا: فيقرأها مع السورة الأخرى؟ قال: «لا»[1].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلاة أيقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾؟ قال: «نعم، إذا افتتح الصلاة فليقلها في أوّل ما يفتتح ثمّ يكفيه ما بعد ذلك»[2].

ورواية مسمع قال: صلّيت مع أبي عبدالله عليه السلام فقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم * الحمد لله ربّ العالمين﴾ ثمّ قرأ السورة التي بعد الحمد، ولم يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ثمّ قام في الثانية فقرأ الحمد ولم يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ثمّ قرأ بسورة أخرى[3].

والمتّجه حمل هذه الأخبار بأسرها على التقيّة، كما يؤيّد ذلك ما في الخبر الأخير من تركها مع الحمد أيضاً في الركعة الثانية، وظهور صحيحة محمّد بن مسلم أيضاً في عدم وجوبها إلّا في افتتاح القراءة من الركعة الأولى، وهذا بحسب الظاهر ممّا لا محمل له عدا التقيّة، كصحيحته الأخرى الظاهرة في عدم وجوبها مع الفاتحة في الأولى أيضاً، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون إماماً فيستفتح بالحمد ولا يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فقال: «لا بأس ولا يضرّه» إذ النصوص الدالّة على

(١) التهذيب ٢: ٦٨ ـ ٢٤٩/٦٩، الاستبصار ١: ١١٦١/٣١٢، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٢) التهذيب ٢: ٢٥٠/٦٩، الاستبصار ١: ١١٦٢/٣١٣، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) التهذيب ٢: ١١٥٤/٢٨٨، الاستبصار ١: ٣١١ ـ ١١٥٨/٣١٢، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

وجوبها مع الفاتحة كالإجماعات المنقولة عليه لعلّها متواترة، وفي الأخبار المتقدّمة أيضاً شهادة بكون المقام مقام التقيّة، والله العالم.

(ولا يجزئ المصلّي) عن الفاتحة **(ترجمتها)** ولو بالعربيّة فضلاً عن الفارسيّة اختياراً بلا شبهة، فإنّ ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقراءتها كي تكون مجزئةً.

(ويجب) عليه **(ترتيب كلماتها وآيها على الوجه المنقول)** بلا خلاف فيه على الظاهر؛ لأنّه هو المنساق إلى الذهن من إطلاق أدلّتها.

(فلو خالف عمداً، أعاد) الصلاة إذا فُرض خروجه بذلك عن القرآنيّة ودخوله في كلام الآدميّين، وإلّا فالمتّجه عدم الإعادة إن تداركه قبل فوات محلّه، كما سيأتي تحقيقه في مباحث الخلل إن شاء الله.

(وإن كان ناسياً، استأنف القراءة ما لم يركع) إذا فُرض فوات الموالاة المعتبرة بين أجزاء الكلام، والإعادة على ما يحصل معه تدارك ما أخلّ به، فلو قدّم مثلاً **﴿مالك يوم الدين﴾** على **﴿الرحمن الرحيم﴾** أجزأه إعادة **﴿مالك يوم الدين﴾** دون **﴿الرحمن الرحيم﴾** وإن كان هذا ـ أي إعادة ما أخّره ـ أيضاً أحوط، بل لا يخلو وجوبه عن وجهٍ.

(فإن ركع، مضى في صلاته ولو ذَكَر) إجماعاً، كما ادّعاه في الجواهر[1]؛ لعموم قوله عليه‌السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[2] الحديث.

مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم بطلان الصلاة بترك الفاتحة

---

(١) جواهر الكلام ٩: ٣٠٠.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٠٣، الهامش (٢).

سهواً[١]، ولا بزيادة الكلام كذلك[٢].

(ومَنْ لا يُحسنها يجب عليه التعلّم) ولو قبل دخول الوقت لدى العلم بعدم التمكّن منه بعده، كما يظهر وجهه ممّا حقّقناه في أوّل كتاب الطهارة عند التكلّم في وجوب الغسل في الليل لصوم غده[٣].

وربما استُظهر من إطلاق المتن وغيره كون التعلّم واجباً عينيّاً لا تخييريّاً بينه وبين الائتمام أو متابعة الغير في القراءة.

وقد قوّاه في الجواهر بعد أن حكى عن كاشف الغطاء التصريح به، وفرّع عليه أنّه لو تركه في السعة وائتمّ أثم، وصحّت صلاته[٤].

ولا يخفى عليك أنّ هذا إنّما يتّجه لو قيل بكون التعلّم واجباً نفسيّاً، وهو ليس كذلك؛ إذ لا دليل عليه، وإنّما أوجبناه مقدّمةً للقراءة الواجبة في الصلاة، فمتى فُرض قدرته على الإتيان بصلاةٍ صحيحة مُبرئة لذمّته بدون تعلّم القراءة بأن يأتمّ غيرَه، لا يتعيّن عليه تعلّمها.

وما يقال من أنّ الائتمام لأجل توقّفه على فعل الغير، الخارج عن قدرته ليس فعلاً اختياريّاً له كي يتخيّر بينه وبين التعلّم، **مدفوع**:

أوّلاً: بأنّه لو لم يكن فعلاً اختياريّاً له، لامتنع تعلّق التكليف به مع أنّه أفضل فردَي الصلاة الواجبة عليه.

---

(١) الكافي ٣: ٣٤٧ (باب السهو في القراءة) ح١، الفقيه ١: ١٠٠٥/٢٢٧، التهذيب ٢: ٥٦٩/١٤٦، مسائل عليّ بن جعفر: ٢٢٧/١٥٧، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة، الأحاديث ١، ٢، ٥.

(٢) الفقيه ١: ١٠٦٠/٢٤٠، و١٥٦٩/٣٥٨، الوسائل، الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة، ح٩، والباب ٥ من تلك الأبواب، ح٣.

(٣) راجع ج١، ص١٧.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٣٠٠ - ٣٠١، وراجع: كشف الغطاء ٣: ١٨١.

وثانياً : بأنّه يكفي في عدم تنجّز التكليف بالمقدّمة علمه بحصول ذيها ولو بفعل الغير من غير توقّفه على هذه المقدّمة .

نعم ، تعلّقه بفعل الغير قد يكون مانعاً عن الجزم ببقاء القدرة على إتمام الصلاة مأموماً ، كما أنّ احتمال طروء بعض موانع الائتمام في الأثناء أيضاً ـ كالحيلولة أو الفصل الكثير ـ كذلك ، فعند تركه للتعلّم قد لا يحصل له الاطمئنان بعدم احتياجه إلى القراءة ، فلا يتأتّى منه قصد القربة على سبيل الجزم ، فعلى القول باعتبار الجزم في النيّة ـ كما هو المشهور ـ اتّجه حينئذٍ بطلان صلاته ، لا صحّتها وكونه آثماً بترك التعلّم، كما ذكره في الجواهر[1] .

نعم ، لو لم نعتبر الجزم في النيّة وقلنا بصحّة صلاته وإن احتمل حال التلبّس بها عدم سلامتها عن الطوارئ ، أمكن توجيه الإثم في مثل الفرض من باب التجرّي ؛ لاستلزام تلبّسه بالصلاة مع جهله بالقراءة واحتمال عروض موانع الاقتداء العزمَ على قطع صلاته على خلاف ما يقتضيه تكليفه .

وكيف كان فمقتضى الأصل : عدم وجوب التعلّم عيناً ، إلّا إذا امتنع الخروج عن عهدة التكليف بالصلاة بدونه ، وإلّا فالواجب هو القدر المشترك بينه وبين غيره ممّا يتمكّن معه من الخروج عن عهدة الواجب ، لا خصوص شيء منها بعينه. وإطلاق حكم الأصحاب بوجوبه إنّما هو بالنظر إلى ما هو تكليفه من حيث هو ، فهو مصروف عن فرض القدرة على الائتمام ، أي غير ملحوظٍ من هذه الجهة ، كما أنّ إطلاق حكمهم بوجوب الإتيان بما تيسّر أو بغيره ممّا ستسمعه لدى العجز عن التعلّم إنّما هو بهذه

(١) جواهر الكلام ٩ : ٣٠٠ .

الملاحظة.

وهل تجوز القراءة من المصحف ؟

أمّا لدى الضرورة وعدم القدرة على الحفظ : فممّا لا شبهة فيه ، بل ربما يظهر من غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه.

وأمّا مع التمكّن من الحفظ : فعن المصنّف والعلّامة وجماعة من المتأخّرين[1] : الجواز ؛ لإطلاق أدلّة القراءة.

وخصوص رواية الحسن بن زياد الصيقل ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : ما تقول في الرجل يصلّي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريباً منه ؟ فقال : «لا بأس بذلك»[2].

وحكي عن جماعة ـ منهم : العلّامة في التحرير ، والشهيد في الذكرى والدروس ، والمحقّق الثاني[3] ـ القول بالمنع إلّا على تقدير عدم التمكّن من الحفظ بدعوى أنّه هو المتبادر من الأمر بالقراءة في الصلاة.

واستدلّ له أيضاً بقاعدة الاشتغال.

وبالخبر العامّي : إنّ رجلاً سأل النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ، فقال : إنّي لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن فماذا أصنع ؟ فقال له : «قل : سبحان الله والحمد لله»[4]

---

(١) المعتبر ٢ : ١٧٤ ، تذكرة الفقهاء ٣ : ١٣٦ ، ضمن المسألة ٢٢٤ ، نهاية الإحكام ١ : ٤٧٩ ، مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ٢١٢ ، ذخيرة المعاد : ٢٧٢ ، والحاكي عنهم السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٣٣.

(٢) التهذيب ٢ : ١١٨٤/٢٩٤ ، الوسائل ، الباب ٤١ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١.

(٣) تحرير الأحكام ١ : ٨٣٣/٢٤٤ ، الذكرى ٣ : ٣٠٦ ، الدروس ١ : ١٧٢ ، جامع المقاصد ٢ : ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ، والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٣٣.

(٤) سنن أبي داوُد ١ : ٨٣٢/٢٢٠ ، سنن النسائي ٢ : ١٤٣ ، سنن الدارقطني ١ : ٢/٣١٤ ، سنن

إذ لو جاز القراءة من القرآن لأمره به .

وخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه ويقرأ ويصلّي ، قال : «لا يعتدّ بتلك الصلاة»[1] .

ولأنّ القراءة من المصحف مكروهة إجماعاً كما عن الإيضاح[2] ، ولا شيء من المكروه بواجبٍ إجماعاً .

وفي الجميع نظر .

أمّا دعوى الانصراف : فيتوجّه عليها أوّلاً : المنع ، خصوصاً في الأوامر المتعلّقة بقراءة بعض السور الطوال التي لا يحفظها غالب الناس أو لايحصل لهم الوثوق غالباً بصحّتها عند القراءة عن ظهر القلب ، ولو سلّم فهو بدويٌّ منشؤه غلبة الوجود ، ولا أقلّ من عدم كونه بحيث يجعل اللّفظ ظاهراً في إرادته بالخصوص ، فمع الشكّ في اعتبار الخصوصيّة يرجع إلى ما تقتضيه الأُصول العمليّة ، وهي البراءة ، كما حقّقناه في محلّه .

وبهذا ظهر لك ما في الاستدلال له بقاعدة الاشتغال ؛ فإنّ إطلاقات الأدلّة واردة على القاعدة ، وعلى تقدير تسليم قصور الإطلاقات عن الدلالة على كفاية القراءة عن المصحف فالمرجع قاعدة البراءة ، لا الاشتغال .

وأمّا النبويّ فبعد الغضّ عن سنده وعدم وضوح وروده في الصلاة فمورده على الظاهر هو العاميّ المحض ، كما هو الغالب في مَنْ لا يستطيع

البيهقي ٢: ٣٨١، المستدرك ـ للحاكم ـ ١: ٢٤١ بتفاوت.

(١) قرب الإسناد : ١٩٥ ـ ٧٤٢/١٩٦ ، الوسائل ، الباب ٤١ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ .

(٢) إيضاح الفوائد ١ : ١٠٨ ، وحكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤ : ٢٢ .

أن يحفظ شيئاً من القرآن ، وإلّا لأمره النبي ﷺ بالقراءة من المصحف ؛ لتقدّمها على التسبيح والتحميد لدى الضرورة إجماعاً ، كما ادّعاه غير واحدٍ[١] .

وأمّا خبر عليّ بن جعفر : فمقتضى الجمع بينه وبين رواية الصيقل ، المتّحدة معه مورداً بمقتضى ظاهر السؤال : الحمل على الكراهة ، ولا يصحّ تنزيل إطلاق نفي البأس الوارد في خبر الصيقل على مَنْ لا يستطيع أن يقرأ شيئاً من القرآن حتى الفاتحة عن ظهر القلب ، فإنّه تنزيل على فردٍ نادر بل غير واقعٍ بحسب العادة ؛ إذ العادة قاضية بحفظ فاتحة الكتاب وشيء من القرآن ممّا يقرؤه الرجل في صلواته الخمس قبل أن يصير عارفاً بقراءة المصحف .

ويتلوه في الضعف حمل خبر الجواز على النافلة ، وخبر المنع على الفريضة ؛ فإنّه وإن أمكن ولكنّه بلا شاهد .

وأمّا ما ادّعي من الإجماع على كراهة القراءة من المصحف : فهو على خلاف المطلوب أدلّ ؛ إذ المراد بها إمّا كراهة الإتيان بالقراءة الواجبة في الصلاة بهذه الكيفيّة ، فلا معنى لها إلّا الكراهة العبادي الغير المنافية لصحّتها ، كالصلاة في الحمّام ، أو كراهتها باعتبار اشتمالها على النظر إلى المصحف المفتوح بين يديه ، الذي هو في حدّ ذاته ممّا يكره في الصلاة ، فمتعلّق الكراهة في الحقيقة هوالنظر إلى المصحف الذي هو مقدّمة للقراءة التي هي عبادة ، لا لنفسها ، فلا محذور فيه أصلاً ، أوكراهة القراءة من المصحف في الصلاة من حيث هي كراهة حقيقيّة ، فحينئذٍ نقول : يكفي

---

(١) كالسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٣٣ .

عدم حرمة الفرد في جواز اختياره في مقام امتثال الأمر المتعلّق بالطبيعة من حيث هي ، فإنّ قضيّة تعلّق الأمر بالطبيعة كون المكلّف مخيّراً في الإتيان بأيّ فردٍ من أفرادها السائغة.

وتوهّم استلزامه اجتماع الأمر والنهي في واحدٍ شخصيّ عند اختيار الفرد المكروه كالمحرّم ، مدفوع أوّلاً: بكونه شبهةً في مقابلة الضرورة ، وثانياً: بما حقّقناه في كتاب الطهارة عند توجيه كراهة الوضوء بالماء المسخّن بالشمس[1].

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ القول بالجواز هو الأقوى ، فعلى هذا يكفي في حصول التعلّم الواجب تحصيل القدرة على القراءة من المصحف ، والله العالم.

(وإن ضاق الوقت) عن التعلّم **(قرأ ما تيسّر منها)** وصحّت صلاته بلا خلاف فيه ولا إشكال فيما إذا لم يكن عن تقصيرٍ ؛ لأنّ هذا هو الذي تقتضيه الأصول المقرّرة في الشريعة من عدم سقوط الصلاة بحالٍ ، وانتفاء التكليف بغيرالمقدور ، وعدم سقوط الميسور بالمعسور.

وأمّا إذا كان عن تقصيرٍ ، فلا يخلو صحّتها عن إشكالٍ ؛ إذ القدرة المعتبرة في صحّة التكليف هي مطلق القدرة الحاصلة في الفرض ، لا القدرة المطلقة ، أي المستمرّة إلى زمان الفعل ، وليس معنى أنّ «الصلاة لا تسقط بحال» بقاء الأمر بها بعد أن عصى المكلّف وصيّر إيجادها على النحو المعتبر شرعاً في حقّه ممتنعاً ، بل معناه أنّه لا يعرض للمكلّف حال ولا مرتبة من العجز إلّا وهو مكلّف بالصلاة معها بحسب وسعه ، ومن الواضح

---

(١) راجع ج١ ، ص٢٩٣ وما بعدها.

أنّ القادر على تعلّم الفاتحة مكلّف بالصلاة معها، ويستحقّ المؤاخذة على تركها، فمن الجائز أن لم تكن الصلاة المشروعة في حقّه إلّا هذه الصلاة التي فرّط فيها، فيكون تركه للتعلّم بمنزلة تأخيره للصلاة إلى أن يتضيّق الوقت عن أدائها في عدم كونه منافياً لعموم «الصلاة لا تسقط بحال» فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الجمع بين الصلاة الاضطراريّة في الوقت وقضائها تامّةً في خارجه، كما حكي القول به عن الموجز وشرحه[1].

وكيف كان فهل يعتبر في مشروعيّة الإتيان بما تيسّر عند ضيق الوقت عن التعلّم العجزَ عن الائتمام الذي هو فرد اختياريّ للمأمور به، أم هو مخيّر بينهما كما هو الأظهر في مَنْ عداه من أفراد العاجز عن القراءة ممّن لم ينشأ عجزه عن ضيق الوقت عن التعلّم كالأخرس ونظائره على ما ستعرفه؟ وجهان، أشبههما: الأوّل؛ فإنّ مقتضى القاعدة: عدم الانتقال إلى الفرد الاضطراريّ الذي ثبتت مشروعيّته بقاعدة الميسور و [نظائرها][2] إلّا بعد العجز عن الخروج عن عهدة المأمور به في ضمن فردٍ اختياريّ.

ولكن مع ذلك لا يبعد الالتزام بالتخيير، كما في حقّ القادر؛ نظراً إلى إمكان أن يدّعى أنّ الذي يظهر بالتدبّر في النصوص والفتاوى هو أنّ العبرة في تنجّز التكليف بالأفعال الاختياريّة المعتبرة في الصلاة أو ببدلها إنّما هو بقدرة المكلّف وعجزه عنها بالنظر إلى ذاته من حيث هو، وكونه قادراً على الإتيان بفردٍ اختياريّ من الصلاة بإدراج نفسه في موضوعٍ يسقط عنه القراءة لا يجعله قادراً على قراءة الفاتحة المعتبرة في الصلاة من حيث هي.

وإن شئت قلت: إنّ سقوط القراءة عن المأموم من الأحكام الثانويّة

---

(١) الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٧، وكشف الالتباس مخطوط، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٢.

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «نظائره». والظاهر ما أثبتناه.

اللاحقة للصلاة عند اختيار الائتمام، فالواجب على المكلّف أوّلاً وبالذات إنّما هو فعل الصلاة التي اعتبر فيها فاتحة الكتاب لدى الإمكان، ومع العجز عنها بدلها، ولكنّه لو اختار الائتمام يسقط عنه التكليف بقراءة الفاتحة، وعلى هذا يتجّه ما عن فخر الدين في الإيضاح[1] من بناء المسألة في نظائر المقام على أنّ قراءة الإمام هل هي بدل عن قراءة المأموم أو مسقطة عنه؟ فعلى الأوّل يتعيّن الائتمام لدى العجز عن القراءة مباشرةً، بخلاف الثاني؛ حيث إنّ العجز أيضاً كالائتمام مسقط، فتعيُّن أحد المسقطين يحتاج إلى دليلٍ وهو مفقود، بل قضيّة الأصل وعموم ندبيّة الجماعة عدمه.

هذا كلّه، مع إمكان دعوى استفادته بالنسبة إلى الموارد التي يأتي بها ملحونةً لا ناقصةً من إطلاق بعض الأخبار الآتية بالتقريب الآتي في حكم الفأفاء والتمتام ونحوهما، فليتأمّل.

ثمّ إنّ مَنْ لم يُحسن قراءة الفاتحة إمّا متمكّن من الإتيان بمسمّاها عرفاً بمعنى أنّه قادر على قراءتها ولكن مع اللّحن في إعرابها وحروفها، كما هو الغالب في السواد وعوامّ العجم، أو لا يقدر إلّا على بعضها.

أمّا الأوّل: فهو بمنزلة الفأفاء والتمتام ونحوهما في أنّه يأتي بما تيسّر له من قراءتها، ويجتزئ به بلا خلاف فيه على الظاهر ولا إشكال، فإنّه هو الذي تقتضيه قاعدة الميسور، مضافاً إلى إمكان استفادته من بعض الأخبار الواردة في العاجز ما لم يكن عن تقصيرٍ، كما نبّهنا عليه آنفاً.

مثل: رواية مسعدة بن صدقة ـ المرويّة عن قرب الإسناد ـ قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه‌السلام يقول: «إنّك قد ترى من المحرم[2] من العجم

(١) إيضاح الفوائد ١: ١٥٤، ولم نعثر على الحاكي عنه فيما بأيدينا من المصادر.
(٢) راجع لتوضيح الكلمة ج١١ ـ من هذا الكتاب ـ ص٤٤٤، الهامش (٤).

لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة والصلاة والتشهّد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلّم الفصيح»[١].

وفي خبر السكوني عن الصادق عليه‌السلام عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله : «أنّ الرجل الأعجمي من أمّتي ليقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيّته»[٢].

وفي الخبر : «أنّ سين بلال شين عندالله»[٣].

وانصرافها عن العاجز الذي منعه عن التعلّم ضيق الوقت لا عدم القدرة غير قادح بعد وضوح المناط.

هذا ، مع إمكان منع الانصراف خصوصاً في رواية مسعدة بن صدقة ، بل هي كالنصّ في الشمول من حيث كونها في مقام إعطاء الضابط.

وأمّا الثاني ـ وهو ما إذا لم يقدر إلّا على بعضها ممّا يُسمّى بعضاً من فاتحة الكتاب ، مثل آيةٍ أو أكثر من الآيات المختصّة بها ، لا مثل البسملة ونحوها ممّا ستعرفه ـ فالحكم في هذه الصورة أيضاً أنّه يجب عليه الإتيان بما يعلمه منها.

وهذا أيضاً ممّا لا شبهة بل لا خلاف فيه بيننا على الظاهر ، بل عن غير واحدٍ[٤] دعوى الإجماع عليه.

---

(١) تقدّم تخريجها في ج١١ ـ من هذا الكتاب ـ ص ٤٤٥ ، الهامش (١).

(٢) تقدّم تخريجه في ج١١ ـ من هذا الكتاب ـ ص٤٤٥ ، الهامش (٢).

(٣) عدّة الداعي : ٣٦ ، وعنها في مستدرك الوسائل ، الباب ٢٣ من أبواب قراءة القرآن ، ح٣.

(٤) كالشهيد في الذكرى ٣ : ٣٠٥ ، والعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٤٣ ، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١ : ١٢٩ ، مفتاح ١٥٠ ، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٦٩.

ويشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ عموم قوله صلى الله عليه وآله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[١].

وقوله عليه السلام: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»[٢].

ويمكن الاستشهاد له أيضاً بإطلاق النبويّ الآتي[٣].

وربما يستدلّ له أيضاً: بقاعدة الميسور:

وفيه نظر؛ إذ الآية أو الآيتان والثلاث ليست ميسور الفاتحة، فإن ثبت أنّ أبعاض الفاتحة من حيث هي كجملتها معتبرة في الصلاة التي لا تسقط بحال، فهي عين المأمور به لا ميسوره، وإلّا فلا يفي بإثباتها القاعدة.

نعم، بعد أن علم بوجوب الإتيان بالبعض المتمكّن منه بقاعدة «ما لا يدرك» وغيرها ممّا تقدّمت الإشارة إليه يُحكم بعدم سقوط ميسور هذا البعض كملحونه الغير الخارج عن مسمّاه عرفاً بسقوط معسوره للقاعدة.

وكيف كان فلا شبهة في أصل الحكم، أي وجوب الإتيان بالبعض الذي يتمكّن منها ممّا يُسمّى في العرف بعضاً من الفاتحة، وإنّما الإشكال والخلاف في أنّه هل يجتزىء بهذا البعض من غير تعويضٍ عن الجزء المجهول، كما هو ظاهر المتن وغيره[٤]، بل صريح بعضٍ[٥]، أم يجب عليه

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧، الهامش (٢).

(٢) غوالي اللآلئ ٤ : ٢٠٧/٥٨.

(٣) في ص١٣٧.

(٤) مثل: إرشاد الأذهان ١ : ٢٥٣.

(٥) كالعلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١ : ٢٤٤ ضمن الرقم ٨٣٢، ومنتهى المطلب ٥ : ٦٨، الفرع الثاني، والأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ٢١٣، والعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٤٣.

التعويض بقدره، كما عن العلّامة في بعض كتبه، والشهيد في الدروس، والمحقّق الثاني، وغيره[١]، بل عن بعض[٢] نسبته إلى المشهور بين المتأخّرين؟

واستدلّ للأوّل: بأصالة البراءة، واقتضاء الأمر بالقدر المستطاع أو الممكن من الشيء في الخبرين المتقدّمين[٣]، كقاعدة الميسور لو سلّمنا جريانها في المقام إجزاءه.

وللقول الثاني: بأصالة الاحتياط في العبادة، وأنّ كلّ ما دلّ على البدليّة عند تعذّر جميع الفاتحة دلّ على اعتبارها عن كلّ جزءٍ منها، وبعموم **﴿فاقرءوا ما تيسّر من القرآن﴾**[٤] وعموم قوله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٥] خرج منه الصلاة المجرّدة عنها المشتملة على بدلها.

ولقوله عليه‌السلام في الخبر المرويّ عن علل الفضل ـ المتقدّم[٦] في صدر المبحث ـ: «وإنّما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً» إلى أن قال: «وإنّما بدأ بالحمد دون غيرها من السور لأنّه جمع فيه

---

(١) تذكرة الفقهاء ٣: ١٣٧ ـ ١٣٨، الفرع «د» من المسألة ٢٢٤، الدروس ١: ١٧٢، جامع المقاصد ٢: ٢٤٩، المقاصد العليّة: ٢٥٢، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٧، وحكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٠.

(٢) الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٩٥، والحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١١٠ ـ ١١١.

(٣) في ص ١٣٦.

(٤) المزّمّل ٧٣: ٢٠.

(٥) مسند أبي عوانة ١: ١٦٦٨/٤٥١، حلية الأولياء ٧: ١٢٤، الكامل ـ لابن عدي ـ ٤: ١٤٣٧.

(٦) في ص ١٠١.

من جوامع الخير والكلم ما لم يجمع في غيرها»[1] فإنّه بظاهره يدلّ على أنّ ماهيّة القراءة مطلوبة في نفسها لحكمة عدم هجر القرآن، وخصوصيّة الفاتحة لحكمةٍ أُخرى، ففقد الخصوصيّة لا يوجب سقوط الماهيّة.

ولأنّ النبي صلّى الله عليه وآله أمر الأعرابي - في الخبر الآتي[2] - بالتحميد والتهليل والتكبير، مع بُعْد أن يكون جاهلاً بالتسمية بل وبضمّ كلمتي ﴿ربّ العالمين﴾ إلى التحميد الذي هو من أجزاء التسبيحات، فيحصل له ثلاث آيات، فلولا وجوب التعويض ولو بالذكر لاستغنى بالآيات الثلاث عن الذكر.

وفي جميع هذه الأدلّة نظر.

أمّا أصالة الاحتياط: ففيه: أنّ المرجع في مثل المقام هو البراءة، لا قاعدة الاشتغال، كما تقرّر في محلّه.

وأمّا ما دلّ على التعويض عند الجهل بقراءة القرآن: فلا إشعار فيه باعتبارها بدلاً عن كلّ جزءٍ فضلاً عن الدلالة.

وأمّا عموم قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسّر من القرآن﴾[3] ففيه - بعد تسليم إرادته في الصلاة - أنّه ليس المقصود به وجوب قراءة جميع ماتيسّر منه بالضرورة، وبعضه صادق على بعض الفاتحة.

وأمّا عموم قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[4] فهو في حقّ

---

(١) علل الشرائع: ٢٦٠ (الباب ١٨٢) ضمن ح٩، الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣ وذيل ح٤.

(٢) في ص ١٣٩.

(٣) المزّمّل ٧٣: ٢٠.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٣٧، الهامش (٥).

القادر على قراءتها، لا مطلقاً، وإلّا للزم سقوط الصلاة عمّن لا يقدر عليها مع أنّها لا تسقط بحالٍ، فيلزمه أن لا تكون الفاتحة معتبرةً فيها إلّا مع القدرة على قراءتها، فالالتزام بوجوب شيءٍ آخر بدلاً عنها يحتاج إلى دليلٍ تعبّدي، وإلّا فمقتضى الأصل عدم وجوب ذلك الشيء وبراءة الذمّة عنه.

وأمّا خبر[1] العلل ـ فبعد تسليم سنده ودلالته والغضّ عن أنّ مثل هذه الأخبار مسوقة لبيان الحِكَم والمناسبات المقتضية لشرع الحكم من غير أن يقصد إناطة الحكم بها ـ أنّ غاية مفادها مطلوبيّة ماهيّة القراءة في نفسها لحكمة عدم هجر القرآن، وهي تتحقّق في ضمن بعض الفاتحة، فمن الجائز أن لا تكون مطلوبيّة مجموع[2] الفاتحة إلّا لخصوصيّتها الداعية إلى تخصيصها بالأمر، لا لكون كلّ جزءٍ منها ممّا تقتضيه تلك الحكمة كي يجب الإتيان بعوضه عند تعذّره، فلا يُفهم من الرواية أزيد من مطلوبيّة مسمّى قراءة القرآن عند تعذّر مجموع الفاتحة، وهو يحصل بقراءة بعضها ممّا يتحقّق به مسمّى قراءة القرآن.

وأمّا أمر النبي صلى الله عليه وآله للأعرابي بالتحميد والتهليل والتكبير حيث قال ـ فيما روي عنه صلى الله عليه وآله ـ: «وإذا قمت إلى الصلاة فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلّا فاحمد الله وهلّله وكبّره»[3] ففيه ـ مع أنّه بحسب الظاهر عاميّ لا ينبغي الركون إليه ـ أنّ ظاهره كون التحميد والتهليل والتكبير عوضاً عن جميع القراءة الواجبة في الصلاة، لا عن بعضها، وحمله على إرادة الجمع بين

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٣٨، الهامش (١).

(٢) في «ض ١٣»: «جميع».

(٣) سنن أبي داوُد ١: ٨٦١/٢٢٨، سنن الترمذي ٢: ١٠٠ ـ ٣٠٢/١٠٢، سنن البيهقي ٢: ٣٨٠.

الأذكار والآيات الثلاث المفروض تمكّنه من قراءتها بمقتضى الاستبعاد المزبور[١] ـ الذي عليه يبتنى الاستدلال ـ تأويلٌ لا يكاد يحتمل إرادته من هذه الرواية.

فالأولى في توجيه هذه الرواية ـ بعد تسليم الاستبعاد المزبور ـ الالتزام بعدم صدق قراءة القرآن عرفاً على قراءة هذه الآيات ؛ لشيوع الإتيان بالتسمية والتحميد ولو مترتّباً بإضافة ﴿ربّ العالمين﴾ لا بقصد قراءة القرآن وإن كان الإنصاف أنّ ذكر ﴿الرحمن الرحيم﴾ بعدهما يمحّضها عرفاً في القرآنيّة، إلّا أنّ دعوى انصراف الأمر بقراءة شيء من القرآن عنها غير بعيدةٍ، ومقتضاها الالتزام بوجوب الأذكار حينئذٍ بدلاً عن مجموع القراءة الواجبة في الصلاة، وعدم العبرة بمعرفة مثل هذه الآيات التي ينصرف عن قراءتها إطلاق الأمر بقراءة القرآن، وستعرف أنّ الالتزام به ليس بالبعيد.

وكيف كان فقد اتّضح بما ذكرنا أنّ الأدلّة المزبورة قاصرة عن إثبات وجوب التعويض عن المجهول، فالقول بعدمه هو الأقوى وإن كان الالتزام به فيما إذا كان ما يحسنه منها بمقدار آيةٍ أو آيتين ممّا يمكن ادّعاء انصراف الأمر بقراءة القرآن عن قراءته وحدها في غاية الإشكال ؛ فإنّ ظاهر جملةٍ من النصوص ـ كالنبويّ ورواية العلل المتقدّمتين[٢] والصحيحة الآتية[٣] وغيرها كصريح الفتاوى ـ أنّه تجب قراءة شيء من القرآن في الصلاة، والمتبادر منها إرادة مقدارٍ معتدٍّ به منه، لا مثل قوله تعالى: ﴿مالك يوم

---

(١) في ص ١٣٨.
(٢) في ص ١٣٧ و١٣٩.
(٣) في ص ١٤١.

الدين﴾[١] ونحوه فضلاً عن التسمية والتحميد من الآيات الغير الممحّضة في القرآنيّة، فمعرفة آيةٍ أو آيتين من مثل هذه الآيات ـ بحسب الظاهر ـ لا تُخرجه عن مصداق قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح»[٢] فإنّه لا يطلق على مَنْ قدر على النطق بالتسمية أو التحميد أو مثل ﴿مالك يوم الدين﴾ ونحوه أنّه يحسن أن يقرأ القرآن، بل هو عرفاً ممّن لا يحسنه، فعليه التكبير والتسبيح بمقتضى ظاهر هذه الصحيحة لا غير.

ولكن قد يشكل ذلك بظهور إطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة في أنّه يجب عليه الإتيان بما يحسنه من الفاتحة مطلقاً ولو آية بل ولو بعضها إذا كان مختصّاً بها، فإن تحقّق الإجماع عليه فهو، وإلّا فمقتضى ظاهر الصحيحة[٣] وكذا النبويّ المتقدّم[٤] بالتقريب الذي عرفته آنفاً: حصول الإجزاء بالتكبير والتسبيح في مثل الفرض.

ولا يعارضه قاعدة «ما لا يدرك» ونحوها؛ فإنّ هذه القواعد العامّة لا تصلح معارضةً للنصّ الخاصّ، مع أنّ جريان هذه القواعد بالنسبة إلى فاقد معظم الأجزاء محلّ نظرٍ بل منع، فليتأمّل.

وكيف كان فالأحوط في مثل هذه الموارد بل مطلقاً هو الجمع بين ما يحسنه من الفاتحة والتعويض بما يتحقّق معه صدق قراءة القرآن عرفاً

---

(١) الفاتحة ١ : ٤.

(٢) التهذيب ٢ : ٥٧٥/١٤٧، الاستبصار ١ : ١١٥٣/٣١٠، الوسائل، الباب ٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) في «ض ١٣» : «هذه الصحيحة». وهي صحيحة ابن سنان، المتقدّمة آنفاً.

(٤) في ص ١٣٩.

لدى التمكّن ، ومع العجز الذكر ، بل وجوبه فيما لو كان ما يحسنه منها مقداراً غير معتدٍّ به لا يخلو عن وجهٍ.

ثمّ إنّ المشهور بين القائلين بوجوب التعويض أنّه يعتبر أن يكون بغيره من القرآن مع القدرة.

وحكي عن بعضٍ[1] القولُ بتعيّن تكرار ما يعلم من الفاتحة ؛ نظراً إلى أقربيّته إلى الجزء الفائت.

وفيه ما لا يخفى ؛ فإنّ مجرّد المشاركة في الجزئيّة للفاتحة لا يوجب أقربيّته إلى الفائت على الإطلاق كي يقتضي ذلك تعيّنه للبدليّة خصوصاً بعد الالتفات إلى ما يظهر من رواية[2] العلل من أنّ تقديم الحمد لحِكَمٍ متفرّقة في آياتها لا يوجد ما في بعضها في البعض الآخَر.

هذا ، مع أنّ مجرّد الأقربيّة لا ينهض دليلاً لتعيّنه ، مضافاً إلى ما في كون شيءٍ واحدٍ أصلاً وبدلاً من الاستبعاد ، فالقول بتعيّن التكرير ضعيف.

واستدلّ لتعيّن التعويض بغيره من القرآن بوجوهٍ أقواها : استبعاد كون شيءٍ واحدٍ أصلاً وبدلاً.

وهو أيضاً ليس بشيء ؛ فإنّه مجرّد استبعادٍ لا ينهض أن يكون مستنداً لحكمٍ شرعيّ.

نعم ، لو قلنا بتماميّة الاستدلال للتعويض بالنبويّ المتقدّم[3] بالتقريب المزبور ، لدلّ ذلك على التعويض بغيره من القرآن ؛ حيث إنّ المراد بقوله :

---

(١) هو العلّامة الطباطبائي في الدرّة النجفيّة : ١٣٩ ، والحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ٩ : ٣٠٤.

(٢) تقدّمت الرواية في ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٣) في ص ١٣٩.

«إن كان معك قرآن فاقرأ به» ما عدا بعض الآيات التي يحسنها من الفاتحة على ما هو مبنى الاستدلال، كما أنّا لو قلنا بدلالة أدلّة البدليّة عند تعذّر الجميع على اعتبارها عن كلّ جزءٍ جزءٍ وكون أبعاض البدل بدلاً عن أبعاض المُبْدل لكان مقتضاه أيضاً ذلك، بل مقتضاهما التعويض بالذكر إن لم يكن معه شيء آخَر من القرآن، خلافاً لما حكي عن بعضٍ[1]، بل نُسب إلى جماعةٍ[2] من أنّه لدى العجز عن قراءة غيره من القرآن أوجب تكرير ما يحسنه من الفاتحة بدعوى أقربيّته إلى الفائت من الذكر.

وفيه ما عرفت، فالقول بالتعويض بغيره مطلقاً بعد البناء على تماميّة أدلّتهم لا يخلو عن قوّةٍ.

ويجب أن يكون العوض بقدر المعوّض عنه، كما هو صريح كلماتهم ويقتضيه بعض أدلّتهم المتقدّمة.

وهل يراعى في ذلك عدد الحروف أو الآيات أو هُما معاً؟ احتمالات لا يخلو أوّلها عن قوّةٍ، كما ستعرف.

(وإن تعذّر) بأن لم يتعلّم شيئاً من الفاتحة حتى ضاق الوقت **(قرأ ما تيسّر من غيرها)** من القرآن **(أو سبّح الله وهلّله وكبّره بقدر القراءة ثمّ يجب عليه التعلّم)**.

والذي يظهر من المتن: التخيير بين القراءة والتسبيحات، وهو خلاف المشهور، فإنّ المشهور بين الأصحاب ـ على ما نُسب[3] إليهم ـ القول

---

(١) العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١: ٤٧٥، وحكاه عنه المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٥٠.

(٢) كما في جواهر الكلام ٩: ٣٠٥.

(٣) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١١١.

بتقديم القراءة على التسبيحات مع الإمكان، بل لم يُنقل القول بالتخيير إلّا عن ظاهر عبارة المصنّف ﷺ في الكتاب والشيخ في موضع من المبسوط[١]، وهو مع شذوذه ممّا لا يساعد عليه دليل، فالأقوى ما هو المشهور من تعيّن القراءة لدى التمكّن منها.

كما يشهد له ـ مضافاً إلى عدم نقل خلافٍ محقّق فيه ـ النبويّ المتقدّم[٢]: «إذا قمت إلى الصلاة فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلّا فاحمد الله وهلّله وكبّره» وضعفه مجبور بذكر الخاصّة[٣] له في كتبهم على وجه الاستناد.

ورواية العلل، المتقدّمة[٤] بالتقريب المتقدّم في المسألة المتقدّمة.

وصحيحة ابن سنان ـ المتقدّمة[٥] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله فرض من الصلاة الركوع والسجود، ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّي» فإنّها تدلّ على أنّ الاجتزاء بالتكبير والتسبيح إنّما هو عند عدم التمكّن من قراءة القرآن، وحمل القرآن على خصوص الفاتحة خلاف الظاهر، فليتأمّل.

واستدلّ له أيضاً بعموم قوله تعالى: ﴿**فاقرءوا ما تيسّر من القرآن**﴾[٦].

---

(١) المبسوط ١: ١٠٧، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٠.

(٢) في ص١٣٩.

(٣) كالعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٣٨، ومنتهى المطلب ٥: ٦٨، والشهيد في الذكرى ٣: ٣٠٥.

(٤) في ص ١٣٧.

(٥) في ص ١٤١.

(٦) المزّمّل ٧٣: ٢٠.

وفيه : ما تقدّم في صدر المبحث من عدم نهوض الآية لإثبات وجوب القراءة في الصلاة.

وأضعف منه الاستدلال له : بأنّ القراءة أقرب إلى الفاتحة من الذكر ؛ لما في صغراه وكبراه من النظر ، كما أوضحناه في المسألة السابقة.

وهل يجب أن يراعى في القراءة قدر الفاتحة بمعنى أن لا يجتزئ بالأقلّ منها ، كما صرّح به غير واحدٍ[1] ، أم لا يعتبر ذلك ، بل يكفي قراءة شيء ممّا معه من القرآن ممّا يطلق عليه اسم قراءة القرآن عرفاً وإن لم يكن بقدر الفاتحة ، كما يظهر من بعضٍ[2] ؟ وجهان : من عدم دليلٍ يعتدّ به صالح لإثبات اعتبار المساواة ، فمقتضى الأصل براءة الذمّة عن التكليف بأزيد من مسمّى قراءة القرآن ، ومن أنّ المنساق إلى الذهن من الأمر بقراءة شيء من القرآن مكان فاتحة الكتاب لدى الجهل بها إنّما هو إرادة مقدارٍ معتدٍّ به ممّا لا ينقص عن مقدار الفاتحة ، كما ربما يؤيّد ذلك فهم الأصحاب وتصريح جُلّهم به ، ويشهد له مراجعة العرف. اللّهمّ إلّا أن يناقش في فهم البدليّة عن الفاتحة من أدلّة القراءة.

وكيف كان فهذا الوجه إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط.

وهل العبرة بقدرها في عدد الآيات ، أو في الحروف ، أو فيهما معاً إن تيسّر و إلّا ففي الحروف ؟ أقوال أوجهها وأشهرها بل المشهور على ما نُسب[3] إليهم : أوسطها ؛ إذ غاية ما يمكن ادّعاؤه إنّما هو انسباق

---

(١) مثل : العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣ : ١٣٦ ، ضمن المسألة ٢٢٤ ، والشهيد في الدروس ١ : ١٧٢ ، والذكرى ٣ : ٣٠٧ ، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢ : ٢٥١.

(٢) الشيخ الطوسي في المبسوط ١ : ١٠٦.

(٣) الناسب هو الشهيد الثاني في روض الجنان ٢ : ٦٩٦.

مقدار[1] نفس الفاتحة من حيث هي لا من حيث آياتها ـ إلى الذهن من الأمر بقراءة شيء من القرآن عوض الفاتحة.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّ عدد آياتها من حيث هي من الخصوصيّات الملحوظة المقصودة بالطلب شرعاً.

وفيه: منعٌ ظاهر.

والأحوط: اعتبار التوالي، وعدم الاجتزاء بآيات متفرّقة، إلّا مع العجز عن الإتيان بها متواليةً، بل لا يخلو القول بوجوبه ـ كما لعلّه المشهور ـ عن وجهٍ، والله العالم.

و لو لم يُحسن إلّا أقلّ من قدر الفاتحة ممّا يتحقّق به مسمّى قراءة القرآن عرفاً، ففي الاكتفاء به، أو تكريره بقدر الفاتحة، أو التعويض عن الناقص بالذكر وجوه أوجهها: الأوّل، كما يظهر وجهه ممّا مرّ في مَنْ لم يُحسن إلّا بعض الفاتحة.

مضافاً إلى أنّه هو الذي يقتضيه إطلاق قوله صلّى الله عليه وآله في النبويّ المتقدّم[2]: «فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلّا فاحمد الله وهلّله وكبّره».

ولو لم يُحسن شيئاً من القرآن أصلاً، سبّح الله وهلّله وكبّره، كما في المتن وغيره[3]، بل في الحدائق نسبته إلى المشهور[4].

وعن الذكرى والنهاية زيادة التحميد[5].

---

(١) في النسخ الخطّيّة و الحجريّة إضافة: «كمّ». والظاهر زيادتها.

(٢) في ص ١٣٩.

(٣) مثل: المبسوط ١: ١٠٧، والجامع للشرائع: ٨١، وتحرير الأحكام ١: ٢٤٤، ذيل الرقم ٨٣٢، وتذكرة الفقهاء ٣: ١٣٦، ضمن المسألة ٢٢٤.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ١١٢.

(٥) الذكرى ٣: ٣٠٥، نهاية الإحكام ١: ٤٧٤، وحكاه عنهما الشيخ الأنصاري في

وعن مجمع البرهان نقص التهليل[١].

وعن بعضٍ الذكر مطلقاً[٢].

ولا يبعد أن يكون اختلافهم في التعبير، وأن يكون غرض الجميع هو مطلق الذكر، وما ذكروه من التسبيح والتهليل وغيره من باب التمثيل بإرادة التنويع من الواو، لا الجمع، كما ربما يؤيّد ذلك ما عن موضعٍ من الخلاف أنّه قال: ذكر الله وكبّره[٣]. وعن موضعٍ آخَر منه أنّه قال: وجب أن يحمد الله مكان القراءة إجماعاً[٤].

نعم، حكي عن غير واحدٍ[٥] الالتزام بتعيّن التسبيحات الأربع التي قد ثبتت بدليّتها عن الفاتحة في الأخيرتين.

واستوجهه في محكيّ الذكرى فقال: ولو قيل بتعيّن ما يجزئ في الأخيرتين من التسبيح، كان وجهاً؛ لأنّه قد ثبت بدليّته عن الحمد في الأخيرتين، فلا يقصر بدل الحمد في الأوّلتين عنهما[٦]. انتهى.

كتاب الصلاة ١: ٣٤٤، والعاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢١٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٢) الشهيد في اللمعة الدمشقيّة: ٣٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٣) الخلاف ١: ٣٤٣، المسألة ٩٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٤) الخلاف ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧، المسألة ٢١٣، وفيه: «يحمد الله ويكبّره». وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٥) كالشهيد في البيان: ١٥٩، والدروس ١: ١٧٢، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٧، والمحقّق الكركي في الرسالة الجعفريّة وحاشية شرائع الإسلام كليهما ضمن موسوعة «حياة المحقّق الكركي وآثاره» ٤: ١٧٠، و١٠: ١٥٦، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢٠٥، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٦) الذكرى ٣: ٣٠٦، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١١٢.

وجعله في المدارك[١] وغيره[٢] أحوط.

وربما يشهد له الخبر العامّي الذي أورده في محكيّ التذكرة[٣] أنّه قال له صلى الله عليه وآله رجل: إنّي لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلّمني ما يجزئني في الصلاة؟ فقال: «قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ولا حول ولا قوّة إلّا بالله» قال: هذا لله فما لي؟ قال: «قل: اللّهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني وعافني»[٤].

وعن الذكرى وغيره نحوه[٥] بإسقاط لفظ «في الصلاة».

ولكن ربما يؤيّد القول بكفاية مطلق الذكر اختلاف عبائر النصوص كالفتاوى.

ففي النبويّ المتقدّم[٦] قال: «وإلّا فاحمد الله وهلّله وكبّره».

وفي نبويٍّ آخر أورده في محكيّ المنتهى[٧]: أنّ رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال: إنّي لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن فماذا أصنع؟ فقال له: «قل: سبحان الله والحمد لله»[٨].

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٤٣.

(٢) رياض المسائل ٣: ١٤٦، جواهر الكلام ٩: ٣٠٦.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ١٣٦ - ١٣٧، ذيل المسألة ٢٢٤، والحاكي عنها هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٣٦.

(٤) سنن أبي داوُد ١: ٢٢٠/٨٣٢، سنن الدارقطني ١: ١/٣١٣، سنن البيهقي ٢: ٣٨١، مسند أحمد ٤: ٣٥٣ و٣٥٦ بتفاوت في بعض الألفاظ.

(٥) الذكرى ٣: ٣٠٥ - ٣٠٦، منتهى المطلب ٥: ٦٩، والحاكي عنهما هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٣٦.

(٦) في ص ١٣٩.

(٧) منتهى المطلب ٥: ٦٧، والحاكي عنه هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٣٦.

(٨) راجع: سنن الدار قطني ١: ٢/٣١٤، وسنن البيهقي ٢: ٣٨١.

ولا يبعد كونه هو النبويّ الأوّل ، ووقوع الاختلاف بينهما باعتبار نقل المضمون ، لا الألفاظ بعينها .

وفي صحيحة ابن سنان ، المتقدّمة[١] : «ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الاسلام لايحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّي» وظاهرها جواز الاجتزاء بالتكبير والتسبيح بل خصوص التسبيح بدل الفاتحة ؛ لقوّة احتمال أن يكون المراد بالتكبير فيها تكبيرة الافتتاح ، ولكن على هذا التقدير لا ظهور له في الإطلاق ، فلا يبعد أن يكون المقصود به التسبيح المعهود في الأخيرتين .

وكيف كان فاعتبار التسبيحات الأربع التي يؤتى بها في الأخيرتين إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط .

وهل يجب أن يكون التسبيح بقدر القراءة ، كما هو ظاهر المتن وغيره[٢] ، أم لا يجب ، كما عن صريح المعتبر وغيره[٣] ؟ وجهان أقربهما : العدم ؛ للأصل ، مضافاً إلى ظهور النبويّين[٤] في الاجتزاء بمطلق التحميد والتهليل والتكبير أو التسبيحات الأربع بإضافة الحوقلة ، بل وكذا صحيحة[٥] ابن سنان ولو على تقدير كونها إشارةً إلى الذكر المعهود في الأخيرتين ؛ لما ستعرف من أنّ الأقوى في الأخيرتين كفاية التسبيحات مرّةً واحدة .

---

(١) في ص ١٤١ و١٤٤ .

(٢) نهاية الإحكام ١ : ٤٧٤ ، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر) : ٧٧ .

(٣) المعتبر ٢ : ١٦٩ ، تذكرة الفقهاء ٣ : ١٣٧ ، الفرع «أ» من المسألة ٢٢٤ ، مدارك الأحكام ٣ : ٣٤٣ ، وحكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ١١٢ ، والعاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٧١ .

(٤) تقدّما في ص ١٣٩ و ١٤٨.

(٥) تقدّمت الصحيحة في ص ١٤١ و١٤٤.

نعم، بناءً على عدم كونها إشارةً إلى التسبيح المعهود يمكن الخدشة في إطلاقها بوروده مورد حكمٍ آخَر، فليتأمّل.

ثمّ إنّ مقتضى ظاهر المتن وغيره[١] كصريح غير واحدٍ[٢]: عدم الفرق في وجوب التعويض عن الفاتحة بغيرها من القرآن أو الذكر بين أن يعرف سورة كاملة من القرآن عدا الحمد أم لا، فيجب عليه ـ بناءً على وجوب السورة ـ قراءة السورة الكاملة من حيث هي امتثالاً لأمرها بعد أن قرأ شيئاً منها أو من غيرها عوض الفاتحة.

خلافاً للمحكيّ عن المنتهى[٣] فلم يوجب التعويض لدى العلم بسورة كاملة، بل اكتفى بقراءة السورة، فكأنّ مستنده الأصلُ بعد البناء على سقوط أمر الفاتحة بالتعذّر وعدمِ ثبوت الأمر ببدلها بالخصوص، بل الثابت عند الجهل بالفاتحة هو قراءة شيءٍ من القرآن؛ لعمومِ ﴿**فاقرءوا ما تيسّر من القرآن**﴾[٤] ونظائره ممّا عرفت ممّا يحصل امتثاله بقراءة السورة، مضافاً إلى ما فيه من شبهة القِران، كما عن كشف اللثام[٥].

وأُجيب عنه:

أمّا عن شبهة القِران: بعدم تناول ما دلّ على النهي عنه لمثل الفرض بديهةً.

وأمّا الأصل: فهو مقطوع بما دلّ على وجوب التعويض عن الفاتحة

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٢٥.

(٢) مثل الشهيد في الذكرى ٣: ٣١٠، والشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٦١١.

(٣) منتهى المطلب ٥: ٦٨، ضمن الفرع الأوّل، والحاكي عنه هو الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٢٠، وكذا العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٤) المزّمّل ٧٣: ٢٠.

(٥) كشف اللثام ٤: ٢٠، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣٤٢.

لدى الجهل بها، وهو غير مخصوصٍ بصورة الجهل بالسورة، كما أنّ ما دلّ على وجوب السورة غير مخصوصٍ بما إذا لم يكن آتياً بشيء من القرآن عوض الفاتحة، كيف! ولو كان قراءة السورة من حيث هي مجزئةً، للزم أن لا يجب التعويض عن الفاتحة بالقرآن أصلاً؛ فإنّ ما يعلمه من السورة أو بعضها إنّما يمتثل به الأمر بالسورة التي هي أيضاً كالفاتحة ممّا لا يسقط ميسوره بمعسوره.

واعترضه في الجواهر أيضاً بعدم حصول الامتثال إلّا إذا أُريد الطبيعة، وهو منافٍ لكثيرٍ ممّا تقدّم[1].

أقول: ولا يخفى عليك أنّ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة المتقدّمة لوجوب التعويض أنّه يجب لمن لم يُحسن الفاتحة أن يقرأ غيرها من القرآن بقدرها، وأمّا كونه بعنوان البدليّة عن الفاتحة كي ينافيه الاجتزاء بقراءة سورةٍ لا بهذا العنوان فلا.

نعم، ربما يظهر ذلك من كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة، وإن لا يخلو ذلك أيضاً عن تأمّلٍ؛ إذ غاية ما يظهر من كلماتهم أنّه يجب على مَنْ لم يُحسن الفاتحة أن يعوّضها بغيرها من القرآن، وأمّا كون عنوان العوضيّة قيداً في متعلّق التكليف كي يكون مانعاً عن حصول الامتثال بإيجاد الطبيعة معرّاةً عن قصد العوضيّة فلا.

فالأولى أن يقال في ردّ الاستدلال المزبور بأنّه يُفهم من الأدلّة المتقدّمة ـ كخبر[2] العلل وغيره ـ أنّ ماهيّة القراءة التي تتحقّق في ضمن الفاتحة لا يسقط الأمر بها بتعذّر الخصوصيّة، وقضيّة ذلك كون تعذّر

(١) جواهر الكلام ٩: ٣٠٨.

(٢) تقدّم الخبر في ص ١٣٧.

الخصوصيّة موجباً لتنجّز التكليف بمطلق القراءة، وبعد الالتزام بوجوب السورة في الصلاة يجب عقلاً تقييد طبيعة القراءة ـ التي يتنجّز التكليف بها بواسطة تعذّر الخصوصيّة ـ بحصولها في ضمن فردٍ مغايرٍ للفرد الذي يتحقّق به امتثال الأمر بالسورة، كما يظهر وجهه ممّا حقّقناه في مبحث منزوحات البئر، وفي مسألة تداخل الأغسال في باب الوضوء، فيجب أن لا تتّحد القراءة ـ التي يتنجّز التكليف بها بواسطة تعذّر الفاتحة ـ وجوداً مع القراءة التي أوجبها الأمر بقراءة السورة.

نعم، لو كان الحمد والسورة مجموعهما كأبعاض الحمد مطلوباً بطلبٍ واحد، لأمكن الخدشة فيه ببعض ما أسلفناه عند المناقشة في الاستدلال بنظير ما ذُكر لإثبات وجوب التعويض عن بعض الفاتحة.

ولكنّه ليس كذلك؛ فإنّ كلّاً من الحمد والسورة مأمور بأمرٍ مستقلّ، فلا يتطرّق إليه تلك المناقشات، كما لا يخفى على المتأمّل.

واعلم أنّ حال السورة ـ بناءً على وجوبها ـ حال الحمد في أنّه يجب على مَنْ لم يُحسنها أن يتعلّمها ما لم يتضيّق الوقت، وإذا تضيّق الوقت أتى بما يُحسنه منها كالفاتحة؛ لعين ما عرفته في الفاتحة من قاعدة الميسور وغيرها ممّا عرفت.

ولو لم يُحسن شيئاً منها أصلاً، سقط التكليف بها، ولم يجب التعويض بالذكر؛ لعدم الدليل عليه؛ فإنّ ما دلّ على التعويض بالذكر من النصّ والإجماع إنّما يدلّ عليه في جاهل الفاتحة.

أمّا الأخير: فواضح؛ ضرورة أنّه لا إجماع عليه في جاهل السورة،

بل عن غير واحدٍ[1] دعوى الإجماع على الاقتصار على الفاتحة، وعدم التعويض عن السورة بالذكر لدى الجهل بها وضيق الوقت عن التعلّم.

وأمّا النصّ: فإنّما يدلّ عليه في مَنْ ليس عنده شيء من القرآن، وهو لا يصدق على مَنْ يعرف الفاتحة.

نعم، المنساق إلى الذهن من النصوص ككثيرٍ من الفتاوى: بدليّة الذكر عند الجهل بقراءة شيء من القرآن عن القراءة الواجبة في الصلاة، لا عن خصوص الفاتحة، فالمتّجه على القول باعتبار المساواة بين البدل والمُبْدل في عدد الحروف كونه بقدر القراءة الواجبة، لا خصوص الفاتحة، كما ربما يستظهر ذلك من كلمات كثيرٍ منهم في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة.

ولكنّك عرفت ضعف المبنى، وكفاية التسبيحات الأربع مرّةً واحدة، فالأحوط عدم قصد بدليّتها عن خصوص الفاتحة بل عن القراءة الواجبة عليه أو امتثال أمره الواقعي من غير تعيين سببه، والله العالم.

ثمّ إنّ ظاهر المتن وغيره[2] ممّن عبّر كعبارته: عدم إجزاء الترجمة أصلاً هنا، كما حكي عن صريح جماعةٍ وظاهر آخرين[3].

---

(١) مثل: العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٥: ٥٧، الفرع الثاني، و العلّامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٢: ١٢، والحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧١.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٢٧٣.

(٣) كالشهيد في البيان: ١٥٨، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٧، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٤٦، والشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٣٤٣، المسألة ٩٤، والمبسوط ١: ١٠٧، والسيّد المرتضى في مسائل الناصريّات: ٢٢١، المسألة ٨٦، وابن زهرة في الغنية: ٧٨، والعلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٢٤٣/٨٣١، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٦.

خلافاً لما حكي عن بعضٍ من الاجتزاء بها لدى العجز عن القراءة وبدلها[١]؛ لما دلّ عليه في التكبير، بل عن بعضٍ احتمال تقديمها على الذكر؛ لقربها إلى القرآن[٢].

وليس بشيء، بل الأقوى عدم الاعتبار بترجمة القراءة من حيث هي أصلاً؛ ضرورة عدم كونها قرآناً ولا ميسورَه بعد وضوح أنّ لألفاظ القرآن دَخْلاً في قوام قرآنيّتها، فقياس القراءة على التكبير ـ الذي قد يقال بأنّ المقصود به أوّلاً وبالذات إنّما هي ماهيّة التكبير الغير المتوقّفة على خصوصيّة لفظها المعروف ـ قياس مع الفارق.

نعم، بناءً على الاجتزاء بمطلق الذكر لدى العجز عن قراءة شيء من القرآن إمّا مطلقاً أو لدى العجز عن التسبيح والتحميد والتهليل، اتّجه الاجتزاء بترجمة الفاتحة ونظائرها، لا من حيث كونها ترجمةً للقرآن، بل من حيث كونها من مصاديق الذكر، وهذا بخلاف سائر الآيات القرآنيّة التي هي من قبيل القصص والحكايات، فلا يجتزئ بترجمتها[٣] أصلاً، بل لا يجوز التلفّظ بها؛ لكونها من الكلام المُبطل.

ولو عجز عن القراءة وبدلها مطلقاً، قام بقدر القراءة على ما صرّح به غير واحدٍ[٤].

---

(١) العلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١: ٤٧٦، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٩٩، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٦.

(٢) الشهيد في الذكرى ٣: ٣٠٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٦.

(٣) في «ض ١٣»: «فلا يجزئ ترجمتها».

(٤) مثل: العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٣٨، الفرع «و» من المسألة ٢٢٤، ونهاية الإحكام ١: ٤٧٥، والشهيد في الدروس ١: ١٧٢، وابن فهد الحلّي في

وهو لا يخلو عن وجهٍ، ولكنّك خبير بأنّه مجرّد فرضٍ يمتنع وجود مصداقٍ له بحسب العادة، كما نبّه عليه المحقّق الثاني[١] على ما حكي عنه[٢].

(والأخرس يحرّك لسانه بالقراءة) بلا خلاف فيه على الظاهر.

والأظهر اعتبار الإشارة بإصبعه أيضاً معه.

كما يدلّ عليهما خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال: «تلبية الأخرس وتشهّده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[٣].

(ويعقد بها قلبه) أي يتعقّلها تفصيلاً إن أمكنه، وإلّا فإجمالاً حتّى يتأتّى منه قصد امتثال الأمر المتعلّق بها بإشارته وتحريك لسانه، كما عرفت تفصيل الكلام فيه في تكبيرة الافتتاح.

وربما زعم بعضٌ[٤] أنّه يعتبر في حقّ الأخرس أن يعقد قلبه بمعناها، أي يتعقّل معنى الفاتحة والسورة، ويؤدّيها بالإشارة على حسب ما يؤدّي سائر مقاصده بالإشارة، كما يجب على غيره أن يؤدّي تلك المعاني بألفاظها في ضمن القراءة.

وهو خطأ، كما أوضحناه في تكبيرة الافتتاح، فلا نطيل بالإعادة، بل لو التزمنا به هناك كما هو ظاهر المتن فلا نلتزم به هاهنا؛ ضرورة كون معاني القراءة من حيث هي خارجة عن ماهيّة المأمور به، وإنّما المقصود

الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٧، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ٢: ٢٠٥.

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٥٣.

(٢) حكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٣١٥.

(٣) الكافي ٣: ١٧/٣١٥، الوسائل، الباب ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٤) الشهيد في البيان: ١٥٩، والدروس ١: ١٧٣، والذكرى ٣: ٣١٣.

بالطلب حكاية كلام الله تعالى ولو بالإشارة لدى العجز عن النطق بها، لا حكاية معانيها من حيث هي، فلو عرف قصّة يوسف عليه‌السلام على الترتيب الذي حكاها الله تعالى في سورة يوسف وحكاها في صلاته بالإشارة على حسب ما يحكيها للغير عند إرادة نقلها له، ليس له أن يقصد بهذا امتثال الأمر بحكاية سورة يوسف؛ لكونه أجنبياً عن ماهيّة المأمور به، بل عليه لدى الإمكان أن يتعقّلها تفصيلاً بأن يتصوّرها في ذهنه كما ربما يتصوّر بعض الأشعار والكلمات المنظومة، ويقصدها بالإشارة، ولكن هذا متعذّر عادةً فيما لو كان خرسه أصليّاً، فعليه عند تعذّر القصد إليها تفصيلاً أن يعقد بها قلبه على سبيل الإجمال بأن يميّزها في ذهنه بوجهٍ من الوجوه المميّزة لها، المصحّحة للقصد إلى الخروج عن عهدة امتثال أمرها، فيقصدها بإشارته وحركة لسانه.

والحاصل: أنّ عقد القلب بمعاني القراءة ما لم تكن عبارتها ـ التي هي بها تتقوّم قرآنيّتها ـ مقصودةً[1] بالإشارة لا تفصيلاً ولا إجمالاً غير مُجْدٍ في حصول إطاعة أمرها، كما هو واضح.

(والمصلّي في كلّ ثالثةٍ ورابعةٍ بالخيار إن شاء قرأ الحمد وإن شاء سبّح) بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر، بل عن كثيرٍ من الأصحاب دعوى إجماع علمائنا عليه[2].

---

(١) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «مقصوداً». والمثبت هو الصحيح.

(٢) الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٣٤١ ـ ٣٤٢، المسألة ٩٣، والعلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٣، المسألة ٩٠، والشهيد في الذكرى ٣: ٣١٣، وابن فهد الحلّي في المهذّب البارع ١: ٣٧١، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٥٦، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٩٢، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٤٤، ←

ومقتضى إطلاق كلماتهم في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم بل صريحها: عدم الفرق في ذلك بين المنفرد والجامع إماماً كان أو مأموماً.

ولكن صرّح شيخنا المرتضى رحمه الله بأنّ معقد هذه الإجماعات هو المنفرد، وأمّا غيره فسيأتي الخلاف فيه في باب الجماعة[1].

وكيف كان فيشهد للمدّعى جملة من الأخبار:

منها: خبر عليّ بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: «إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذكر الله فهو سواء» قال: قلت: فأيّ ذلك أفضل؟ فقال: «هما والله سواء إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت»[2] وغير ذلك من الأخبار الآتية.

وما في بعض الأخبار ممّا ينافي ذلك ـ كخبر الحميري ـ المرويّ عن الاحتجاج وكتاب الغيبة للشيخ ـ أنّه كتب إلى القائم ـ عجّل الله فرجه ـ يسأله عن الركعتين الأخيرتين وقد كثرت فيهما الروايات فبعضٌ يروي أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل، وبعضٌ يروي أنّ التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيّهما لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام: «قد نسخت قراءة أُمّ الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح، والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام: كلّ صلاة لا قراءة فيها فهي خداج إلّا للعليل ومَنْ يكثر عليه السهو فيتخوّف بطلان

والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٠، مفتاح ١٥١، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٥.

(١) كتاب الصلاة ١: ٣٢٢.

(٢) التهذيب ٢: ٩٨/٣٦٩، الاستبصار ١: ٣٢١ ـ ١٢٠٠/٣٢٢، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

الصلاة عليه»[١] ـ فلا بدّ من ردّ علمه إلى أهله، خصوصاً مع ما فيه من احتمال التقيّة؛ لما حكي عن الشافعي والأوزاعي وأحمد: القول بتعيّن الفاتحة في كلّ ركعتين من الأوائل والأواخر[٢].

ويحتمل أن يكون المراد به الفضل، كما سيأتي تقريبه وتحقيق ما يقتضيه الجمع بينه وبين غيره من الأخبار المنافية له، إن شاء الله.

وربما يظهر من بعض الأخبار تعيّن القراءة على مَنْ نسيها في الأوليين.

كرواية الحسين بن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: أسهو عن القراءة في الركعة الأُولى، قال: «اقرأ في الثانية» قلت: أسهو في الثانية، قال: «اقرأ في الثالثة» قلت: أسهو في صلاتي كلّها، قال: «إذا حفظت الركوع والسجود تمّت صلاتك»[٣].

وقد حكي عن الشيخ في الخلاف القولُ به[٤]. وعن بعض[٥]

---

(١) الاحتجاج: ٤٩١، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١٤، ونقله النراقي في مستند الشيعة ٥: ١٣٨ عن كتاب الغيبة ـ للشيخ الطوسي ـ ولم نعثر عليه فيه.

(٢) الأُم ١: ١٠٧، الحاوي الكبير ٢: ١٠٩، المهذّب ـ للشيرازي ـ ١: ٧٩، حلية العلماء ٢: ١٠٥، البيان ٢: ١٩٠، العزيز شرح الوجيز ١: ٤٩٣، روضة الطالبين ١: ٣٤٧، المجموع ٣: ٣٦١، المغني ١: ٥٦١، الشرح الكبير ١: ٥٦٠، وحكاه عنهم العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٤٤، ذيل المسألة ٢٢٩.

(٣) الفقيه ١: ١٠٠٤/٢٢٧، التهذيب ٢: ٥٧٩/١٤٨، الاستبصار ١: ١٣٤٢/٣٥٥، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٥: ٨٠، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٤٤، وراجع الخلاف ١: ٣٤١ ـ ٣٤٣، المسألة ٩٣.

(٥) الظاهر هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٢٢، وحكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٥: ١٣٤.

المحدّثين من المتأخّرين نفي البُعْد عنه، وعن آخَر أنّه أحوط[١].

واستدلّ له أيضاً: بصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن يقرأ بها في جهرٍ أو إخفات»[٢].

وبقوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٣].

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: رجل نسي القراءة في الأوّلتين فذكرها في الأخيرتين، فقال: «يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الأوّلتين في الأخيرتين[٤]، ولا شيء عليه»[٥].

ولكن في الوسائل رواها بإسقاط قوله: «في الأخيرتين» ووجّهها بالحمل على استحباب القضاء بعد التسليم[٦]، فعلى هذا تخرج عن محلّ الاستشهاد.

وأمّا بناءً على ما رواه المستدلّ من التصريح فيها بأنّه «يقضي ما فاته في الأوّلتين في الأخيرتين» فظاهرها وجوب تدارك جميع ما فاته في الأُوليين من القراءة والتكبير والتسبيح من غير إخلالٍ بما هو وظيفة الأخيرتين من حيث هي، وهذا مع أنّه أجنبيّ عمّا نحن فيه لم يُنقل القول

---

(١) السيوري في التنقيح الرائع ١: ٢٠٥، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٦.

(٢) التهذيب ٢: ٥٧٣/١٤٦، الاستبصار ١: ١٣٣٩/٣٥٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٣٧، الهامش (٥).

(٤) «في الأخيرتين» لم ترد في المصدر، وهي موجودة في الحدائق الناضرة ٨: ٤٢١.

(٥) الفقيه ١: ١٠٠٣/٢٢٧، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٦) الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح٦.

به عن أحدٍ منّا، بل قيل[١] بموافقته لأبي حنيفة، فيحتمل صدورها تقيّةً، وإلّا لعارضه بعض الأخبار الآتية الدالّة على خلافه.

وكيف كان فالاستدلال بهذه الرواية للقول المزبور في غاية الضعف.

ونظيره الاستدلال له بصحيحة[٢] محمّد بن مسلم؛ لظهورها في العامد.

ويتلوهما في الضعف الاستشهاد بالنبويّ[٣]، لا لما قيل[٤] من قصوره من حيث السند وعدم الجابر له بالنسبة إلى ما نحن فيه؛ لإمكان أن يدّعى أنّ اشتهاره بين الأصحاب واستدلالهم به في سائر المقامات كافٍ في جبره، بل لعدم وفائه بتعيين موضع الفاتحة؛ إذ لم يقصد به وجوب الإتيان بها في موضعٍ من الصلاة أيّ موضعٍ يكون حتّى يُفهم منه أنّه لو تركها في الأُوليين يتعيّن عليه الإتيان بها في الأخيرتين، بل المقصود بها نفي الصلاة عند الإخلال بها في موضعها المقرّر لها شرعاً، وقد دلّت الأدلّة الشرعيّة على أنّ القراءة إنّما جُعلت في الأُوليين، وأمّا الأخيرتان فقد جعل فيهما التسبيح، كما في جملةٍ من الأخبار الآتية[٥]، وفي بعضها التصريح بكون المكلّف مخيّراً فيهما بين القراءة والتسبيح، كالخبر المتقدّم[٦]، فلا يُفهم من قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[٧] إلّا نفيها عند الإخلال بها في

---

(١) القائل هو الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٦٠.
(٢) تقدّمت الصحيحة في ص ١٥٩.
(٣) تقدّم النبويّ في ١٥٩.
(٤) لم نتحقّق القائل.
(٥) في ص ١٦٥ - ١٦٧.
(٦) في ص ١٥٧.
(٧) صحيح البخاري ١: ١٩٢، صحيح مسلم ١: ٢٩٥/٣٩٤، سنن ابن ماجة ١:
↩

محلّها الذي أوجبها الشارع فيه عيناً دون سائر المواضع التي لم يشرّعها فيها أصلاً أو شرّعها ولكن لا على سبيل التعيين، فكما لا يُفهم من هذا الخبر أنّه لو نسيها في الأُوليين يجب عليه الإتيان بها عند تذكّره في أثناء التشهّد، كذلك لا يُفهم منه أنّه يجب الإتيان بها عيناً لو ذكرها في الأخيرتين، بل مقتضاه بطلان صلاته عند تركها في ذلك المحلّ الذي وجب عليه الإتيان بها فيه، ولكن دلّت الأدلّة المتقدّمة في محلّها على اختصاص اعتبارها في الصلاة بحال العمد.

وكيف كان فعمدة ما يصحّ الاستناد إليه لهذا القول هي رواية الحسين، المتقدّمة[1].

ونُوقش فيها أيضاً بضعفها من حيث السند، وإعراض الأصحاب عن ظاهرها؛ إذ لم يُنقل القول به صريحاً عن أحدٍ عدا ما سمعت[2] حكايته عن الشيخ في الخلاف، وهو أيضاً غير ثابتٍ، بل ربما نُسب إليه أنّه جعله أحوط[3]، وعلى تقدير ثبوته لا يُخرجها عن الشذوذ، خصوصاً مع عدم التفاته إليها في المبسوط، وتصريحه بعدم بطلان تخييره؛ حيث قال ـ على ما حكي[4] عنه ـ: إنّه إن نسي القراءة في الأُوليين، لم يبطل تخييره، وإنّما الأولى له القراءة لئلّا تخلو الصلاة عن القراءة[5]. انتهى.

= ٨٣٧/٢٧٣، سنن أبي داوُد ١: ٨٢٢/٢١٧، سنن الترمذي ٢: ٢٤٧/٢٥، سنن النسائي ٢: ١٣٧ و١٣٨.

(١ و٢) في ص ١٥٨.

(٣) نسبه إليه الشهيد في الذكرى ٣: ٣١٦ ـ ٣١٧، وراجع: الخلاف ١: ٣٤١ ـ ٣٤٣، المسألة ٩٣.

(٤) الحاكي عنه هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٧، ضمن المسألة ٩٠.

(٥) المبسوط ١: ١٠٦.

هذا، مع معارضتها بعموم الروايات الدالّة على التخيير.

وخصوص صحيحة معاوية بن عمّار - المرويّة عن التهذيب - عن أبي عبدالله عليه‌السلام، قال: قلت: الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأُوليين فيذكر في الركعتين الأخيرتين أنّه لم يقرأ، قال: «أتمّ الركوع والسجود؟» قلت: نعم، قال: «إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلها»[1].

أقول: لو أُغمض عن شذوذها ومخالفة ظاهرها لظاهر كلمات الأصحاب أو صريحها في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة، لأمكن الجواب عن معارضتها بعمومات التخيير: بعدم صلاحيّتها لمعارضة النصّ الخاصّ؛ فإنّ تخصيصها بما عدا هذا الفرد النادر التحقّق من أهون التصرّفات.

وأمّا صحيحة معاوية بن عمّار: فقد أُجيب عنها: بأنّ ظاهرها نسيان مجموع القراءة المعتبرة في الأُوليين، وهي الحمد والسورة، فالمراد بقوله: «إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلها» كراهة أن يأتي بتلك القراءة، أي مجموع الحمد والسورة، ونسبة الكراهة إلى نفسه المشعرة بجواز مخالفته جارية مجرى التقيّة.

كما يقرّب هذا التوجيه والحمل ما رواه الشيخ بإسناده إلى أحمد بن النضر عن رجل عن أبي جعفر عليه‌السلام، قال: قال لي: «أيّ شيء يقول هؤلاء في الرجل إذا فاتته مع الإمام ركعتان؟» قال: يقولون: يقرأ في الركعتين بالحمد والسورة، فقال: «هذا يقلب صلاته فيجعل أوّلها آخرها» فقلت: فكيف يصنع؟ قال: «يقرأ بفاتحة الكتاب في كلّ ركعة»[2].

---

(١) التهذيب ٢: ٥٧١/١٤٦، الاستبصار ١: ١٣٣٧/٣٥٤، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) التهذيب ٣: ١٦٠/٤٦، الاستبصار ١: ١٦٨٦/٤٣٧، الوسائل، الباب ٤٧ من

أقول : في شهادة هذه الرواية للتوجيه المزبور تأمّل ؛ إذ ليس المقصود بفاتحة الكتاب ، التي أمر بقراءتها في كلّ ركعةٍ خصوصها المقابل للأعمّ منها ومن السورة ، وأنّه عند الاقتصار عليها في الأخيرتين لا يتحقّق قلب الصلاة ، بل المقصود بالرواية المنع عن قلب صلاته بالذكر في الأوّلتين وترك القراءة فيهما والإتيان بها في الأخيرتين كما كان معروفاً عن العامّة في مثل الفرض على ما نُقل عنهم ، وشهد به جملة من الروايات ، فالمقصود بقوله : «يقرأ بفاتحة الكتاب في كلّ ركعة» النهي عن تركها في الأوليين ، أي الأمر بإعطاء كلٍّ من الركعات ما هو وظيفتها ، لا الأمر بقراءتها مجرّدةً عن السورة في خصوص الأخيرتين ،كما لا يخفى على المتأمّل .

وأمّا أصل التوجيه فيتوجّه عليه ـ بعد تسليمه ، وأنّ المراد بقوله عليه السلام : «إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلها»[1] كراهة أن يأتي بمجموع ما هو وظيفة الأوليين من الحمد والسورة ، لا مطلق القراءة كي يُفهم منه أفضليّة التسبيح في الفرض ـ أنّ هذا لا ينفي دلالتها على أنّ نسيان القراءة في الأوليين لا يؤثّر في انقلاب تكليفه بالنسبة إلى الأخيرتين عمّا كان عليه لولا النسيان ؛ إذ لو كان ذلك موجباً لتعيّن القراءة عليه ، لكان على الإمام عليه السلام حين سأله عن حكمه بيانه ، فيُفهم من جواب الإمام عليه السلام ولو من باب السكوت في مقام البيان أنّ نسيان القراءة في الأوليين ليس موجباً لتعيّن شيءٍ عليه في الأخيرتين ، وليس رفع اليد عن هذه الدلالة المعتضدة بالشهرة وإطلاقات أوامر التخيير بأهون من حمل خبر الحسين بن حمّاد[2]

أبواب صلاة الجماعة ، ح ٧ .

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٦٢ ، الهامش (١) .

(٢) تقدّم خبره في ص ١٥٨ .

على الاستحباب ، بل هذا هو الأولى ، فالقول بأفضليّة القراءة لمن نسيها في الأوليين أخذاً بظاهر هذا الخبر ـ كما حكي عن صريح المبسوط ومحتمل الخلاف[١] ـ لا يخلو عن وجهٍ .

وكيف كان فقد اختلفوا ـ بعد اتّفاقهم على جواز الاجتزاء بأيٍّ منهما كان ـ في أنّ الأفضل هل هو التسبيح أو القراءة على أقوالٍ ، حكي عن ظاهر الصدوقين والحسن وابن إدريس أفضليّةُ التسبيح مطلقاً[٢] ، وتبعهم غير واحدٍ من المتأخّرين[٣] .

وحكي عن أبي الصلاح والشهيد في اللمعة أفضليّةُ القراءة[٤] .

(و) قيل : **(الأفضل للإمام القراءة)** كما في المتن وغيره[٥] ، بل ربما نُسب[٦] هذا القول إلى المشهور .

وأمّا مَنْ عداه من المأموم والمنفرد فبالخيار إن شاء قرأ وإن شاء سبّح من غير ترجيحٍ ، كما ربما يستظهر من المتن وغيره ممّن عبّر كعبارته .

وحكي عن بعضهم التصريحُ بأفضليّة التسبيح للمنفرد من غير تعرّضٍ لحكم المأموم ، كالشهيد في الدروس[٧] .

---

(١) راجع الهامش (٣ و٥) من ص ١٦١ .

(٢) الفقيه ١ : ٢٠٩ ، ذيل ح٩٤٤ ، المقنع : ١١٢ ـ ١١٣ و١٢٠ ، السرائر ١ : ٢٣٠ ، وحكاه عنهم العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢ : ١٦٦ ، ضمن المسألة ٩٠ .

(٣) كما في بحار الأنوار ٨٥ : ٩١ .

(٤) الكافي في الفقه : ١٤٤ ، اللمعة الدمشقيّة: ٣٣ ، وحكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٣٨٨ .

(٥) قواعد الأحكام ١ : ٢٧٣ .

(٦) الناسب هو الشهيد الثاني في الفوائد المليّة : ١٩٢ .

(٧) الدروس ١ : ١٧٥ ، وحكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤ : ٣٥ .

وحكي عن العلّامة في عدّة من كتبه عكسه[١]، مع تصريحه في منتهاه بالتساوي للمنفرد[٢].

وربما نُسب إلى ظاهر كثيرٍ من الأصحاب المعبّرين بأنّ المصلّي بالخيار في الأخيرتين بين القراءة والتسبيح القولُ بالتساوي[٣].

وفيه تأمّل.

وحكي عن ابن الجنيد استحباب التسبيح للإمام إذا تيقّن أنّه ليس معه مسبوق، وأمّا إن علم دخول المسبوق أو احتمله، قرأ ليكون ابتداء الصلاة للداخل بقراءةٍ، والمنفرد يجزئه أيّهما فَعَل[٤].

ومنشؤ هذا الخلاف اختلاف الأخبار.

واستدلّ للقول بأفضليّة التسبيح مطلقاً بأخبار كثيرة:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام» قال: قلت: فما أقول فيهما؟ قال: «إن كنت إماماً أو وحدك فقُلْ: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله، ثلاث مرّات تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر وتركع»[٥].

ومنها: صحيحته الأُخرى عنه عليه السلام، قال: «إذا أدرك الرجل بعض

(١) تذكرة الفقهاء ٣: ١٤٥، الفرع «ج» من المسألة ٢٢٩، منتهى المطلب ٥: ٧٥، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٢.

(٢) منتهى المطلب ٥: ٧٥.

(٣) راجع: الحدائق الناضرة ٨: ٣٨٨.

(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٦، ضمن المسألة ٩٠.

(٥) الفقيه ١: ١١٥٨/٢٥٦، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

الصلاة وفاته بعضٌ خلف إمامٍ يحتسب بالصلاة خلفه جعل ما أدرك أوّل صلاته إن أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء الآخرة ركعتين وفاتته ركعتان، قرأ في كلّ ركعةٍ ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأُمّ الكتاب، فإذا سلّم الإمام قام فصلّى الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيح وتهليل ودعاء، ليس فيهما قراءة، وإن إدرك ركعة قرأ فيها خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام فقرأ أُمّ الكتاب ثمّ قعد فتشهّد ثمّ قام فصلّى ركعتين ليس فيهما قراءة» هكذا عن الفقيه[1].

وعن التهذيب نحوه ،إلّا أنّه قال: «فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين لا يقرأ فيهما، لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها في الأُوليين في كلّ ركعةٍ بأُمّ الكتاب وسورة، وفي الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيح [وتكبير] وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة»[2].

وصحيحة زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه‌السلام أنّه قال: «عشر ركعات: ركعتان من الظهر وركعتان من العصر -إلى أن قال- فزاد النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله سبع ركعات هي سنّة ليس فيهنّ قراءة، إنّما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء»[3] الحديث.

وصحيحة زرارة أيضاً عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهنّ القراءة وليس فيهنّ وَهْمٌ - يعني سهواً - فزاد رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله سبعاً وفيهنّ الوهم وليس فيهنّ قراءة»[4].

---

(١) الفقيه ١: ٢٥٦ - ١١٦٢/٢٥٧، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ذيل ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ١٥٨/٤٥، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الكافي ٣: ٧/٢٧٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح ١٢.

(٤) الكافي ٣: ٢/٢٧٢، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقُل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر»[١].

ومنها: المُرسل المرويّ ـ عن الفقيه والعلل[٢] ـ عن الرضا عليه السلام: «إنّما جعل القراءة في الركعتين الأُوليين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله»[٣].

و خبر محمّد بن عمران أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام، فقال: لأيّ علّةٍ صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة؟ قال: «إنّما صار التسبيح أفضل من القراءة في الأخيرتين لأنّ النبي صلى الله عليه وآله لمّا كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزّ وجلّ فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة»[٤].

وعن المحقّق في المعتبر عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «اقرأ في الأوّلتين وسبّح في الأخيرتين»[٥].

---

(١) التهذيب ٢: ٣٧٢/٩٩، الاستبصار ١: ١٢٠٣/٣٢٢، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٢) الحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٢.

(٣) الفقيه ١: ٩٢٤/٢٠٢، وعنه أيضاً في الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤، علل الشرائع: ٢٦٢ (الباب ١٨٢) ضمن ح٩، وعنه أيضاً في بحار الأنوار ٨٥: ٨٨، ذيل ح٤.

(٤) الفقيه ١: ٢٠٢ ـ ٩٢٥/٢٠٣، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٥) المعتبر ٢: ١٦٥، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

هذه هي جملة من الأخبار التي استدلّ بها لأفضليّة التسبيح.

ولكن قد يشكل ذلك بأنّ ظاهر جُلّ هذه الأخبار بل كاد أن يكون صريح جملةٍ منها: عدم مشروعيّة القراءة في الأخيرتين، وأنّه يتعيّن فيهما التحميد والتسبيح، كما أنّه يتعيّن في الأُوليين القراءة، فحملها على إرادة الأفضليّة في غاية الإشكال؛ فإنّ أغلبها آبية عن هذا الحمل، كما لا يخفى على مَنْ له أُنس بالمحاورات العرفيّة؛ إذ العرف لا يساعد على إرادة ذلك المعنى من مثل هذه العبائر.

وأشكل من ذلك الجمعُ بينها وبين خبر عليّ بن حنظلة ـ المتقدّم[1] في صدر المبحث ـ الذي[2] صرّح فيه الإمام عليه السلام بالتسوية بين قراءة الحمد والتسبيح وأكّده بالحلف بعد أن سُئل عن أنّ أيّهما أفضل؟ فإنّ هذا يناقض التفضيل فضلاً عن نفي شرعيّة القراءة رأساً، كما هو ظاهر جُلّ هذه الأخبار إن لم يكن صريحها.

والذي يقوى في النظر أنّ المقصود بالقراءة التي دلّت هذه الأخبار على اختصاص مشروعيّتها بالأُولتين دون الأخيرتين هي قراءة القرآن من حيث هي التي أوجبها الله تعالى في الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً، وأمّا الأخيرتان فلم يشرع فيهما إلّا التسبيح والتهليل والتكبير والدعاء، فوظيفة الأُوليين ليست إلّا القراءة من حيث هي، ووظيفة الأخيرتين ليست إلّا الذكر، ولكن فاتحة الكتاب لها اعتباران: فمن حيث إنّها قرآن وإنّ فيها من جوامع الخير ما ليس في غيرها وجبت قراءتها عيناً

---

(١) في ص ١٥٧.

(٢) في «ض ١٧» زيادة: «قد».

في كلٍّ من الأُوليين اللّتين وجب فيهما القراءة ، كما أوضح ذلك خبر علل الفضل ، المتقدّم[١] عند البحث عن تعيّن الفاتحة في الأُوليين ، ومن حيث إنّها ذكر ودعاء رخّص الشارع في الإتيان بها في الأخيرتين اللّتين ليست وظيفتهما إلّا الذكر والدعاء ، كما يشهد لذلك صحيحة عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر ، قال : «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ، وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء»[٢] فإنّ هذه الصحيحة حاكمة على جميع الأخبار المتقدّمة ؛ إذ المنساق من تلك الأخبار ـ سواء كانت بصيغة الإخبار كما في جملةٍ منها ، أو بلفظ الأمر بالتسبيح أو النهي عن القراءة ـ ليس إلّا إرادة الحكم الوضعي ، أعني اعتبار التسبيح والتحميد بالخصوص في الركعتين الأخيرتين ، دون القراءة ، وهذه الصحيحة مقرّرة لتلك الأخبار على هذا الظاهر ، ورافعة للتنافي بينه وبين الرخصة في قراءة الفاتحة بالتنبيه على أنّ وظيفة الأخيرتين ـ التي هي الذكر والدعاء ـ تتأدّى بقراءة الفاتحة ، فإذَنْ لا منافاة بين رواية[٣] عليّ بن حنظلة ، التي وقع فيها الحلف على أنّهما والله سواء ، بعد أن سأله عن أيّهما أفضل ؟ وبين الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ وظيفة الأخيرتين ليست إلّا الذكر دون القراءة .

نعم ، صحيحة عبيد لا تنهض بنفسها رافعةً للتنافي بين رواية ابن

---

(١) في ص ١٠١ .

(٢) التهذيب ٢ : ٣٦٨/٩٨ ، الاستبصار ١ : ١١٩٩/٣٢١ ، الوسائل ، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١ .

(٣) تقدّمت الرواية في ص ١٥٧ .

حنظلة ، التي هي نصّ في التسوية، وبين خبر محمّد بن عمران[1] الذي وقع فيه التصريح بأفضليّة التسبيح ؛ لإشعار هذا الخبر بالمفروغيّة عن مشروعيّة القراءة في الجملة ، وكون الجواب مسوقاً لبيان وجه أفضليّة التسبيح من القراءة المعلوم لديهم مشروعيّتها ، أي قراءة الفاتحة ، وهذا ينافي التسوية المصرّح بها في رواية ابن حنظلة ، والصحيحة المزبورة لا تصلح رافعةً لهذا التنافي ، ولكن خبر محمّد بن عمران ليس نصّاً فيما ذُكر ، فيمكن الجمع بينه وبين رواية ابن حنظلة بحمله على إرادة الأفضليّة الموجبة لاختياره في مقام التشريع لا في مقام الإطاعة ، كما يؤيّده مناسبة العلّة ، ويقرّب احتماله المستفيضة المتقدّمة[2] النافية لشرعيّة القراءة من حيث هي في الأخيرتين .

والحاصل : أنّ ارتكاب التأويل في هذا الخبر أهون من ارتكابه في رواية ابن حنظلة ، فهو المتعيّن في مقام الجمع .

وربما يستدلّ أيضاً لأفضليّة التسبيح مطلقاً : بصحيحة أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا كنت إمام قومٍ فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوّلتين ، وعلى الذين خلفك أن يقولوا : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ، وهُم قيام ، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب ، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين»[3] إذ المراد بقوله عليه السلام : «فإذا كان» إلى آخره ، على الظاهر أنّه إذا حصلت الإمامة في الأخيرتين يجب على المأمومين القراءة ؛

---

(١) تقدّم خبره في ص ١٦٧ .

(٢) في ص ١٦٥ ـ ١٦٧ .

(٣) التهذيب ٣ : ٢٧٥ / ٨٠٠ ، الوسائل ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١٣ .

لأنّه أوّل صلاتهم، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّحون في الركعتين الأخيرتين اللّتين ينفردون عن الإمام، فيظهر من الخبر كون وظيفة القوم التسبيح في الأخيرتين مسلّمة لديهم، فأُريد بالرواية بيان أنّ على الإمام أيضاً أن يسبّح مثل ما أنّ عليهم التسبيح.

وفيه: أنّ المقصود بالرواية ـ بحسب الظاهر ـ بيان عدم تحمّل الإمام القراءة عن المأموم المسبوق، وأنّه يجب على المأموم المسبوق القراءة، وعلى الإمام الإتيان بما هو وظيفة الأخيرتين من التسبيح دون القراءة، كما على المأموم أيضاً الإتيان في الأخيرتين بما هو وظيفتهما، فالمراد بالتسبيح ليس خصوصه، بل ما هو وظيفة الأخيرتين في مقابل القراءة التي هي وظيفة الأوّلتين، التي يتحمّلها الإمام عن المأموم.

ولو سُلّم ظهورها فيما ذُكر، لتعيّن صَرفها إلى ذلك؛ جمعاً بينها وبين الأخبار الآتية التي هي كالنصّ في أفضليّة قراءة الفاتحة للإمام، والله العالم.

وقد يستدلّ أيضاً بالخبرين الآتيين[1] الدالّين على أنّ أمير المؤمنين ومولانا الرضا عليهما السلام كانا يسبّحان في الأخيرتين.

وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله.

واستدلّ للقول بأفضليّة الحمد مطلقاً: برواية محمّد بن حكيم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام أيّما أفضل: القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: «القراءة أفضل»[2].

---

(١) في ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٢) التهذيب ٢: ٩٨ ـ ٩٩/ ٣٧٠، الاستبصار ١: ٣٢٢/ ١٢٠١، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١٠.

والتوقيع المتقدّم[1] ـ المرويّ عن الاحتجاج وكتاب الغيبة للشيخ ـ أنّه كتب [الحميري] إلى القائم ـ عجّل الله فرجه ـ يسأله عن الركعتين الأخيرتين وقد كثرت فيهما الروايات، فبعضٌ يرى[2] أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل، وبعضٌ يرى[3] أنّ التسبيح فيهما أفضل، فالفضل لأيّهما لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام: «قد نسخت قراءة أُمّ الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح، والذي نسخ التسبيح قول العالم: كلّ صلاة لا قراءة فيها فهي خداج» الحديث.

وتقريب الاستدلال: أنّ السؤال وقع عن الأفضليّة بعد المفروغيّة عن أصل الجواز، والجواب أيضاً بحسب الظاهر ليس إلّا مسوقاً لبيان ذلك. والمراد بالنسخ على الظاهر هو النسخ المجازيّ لا الحقيقيّ المعلوم عدم وقوعه بعد زمان النبي صلّى الله عليه وآله، فهو بمنزلة قولنا: كتاب «الجواهر» ـ مثلاً ـ نسخ سائر الكتب الفقهيّة، والاستدلال عليه بقول العالم لدلالته على شدّة المناسبة وكثرة الاهتمام بها بحيث لا تصحّ الصلاة بدونها، فرعايتها مهما أمكن أولى.

وهذه الرواية من حيث ورودها فيما اختلفت الروايات فيه حاكمة بظاهرها على سائر الأخبار المختلفة.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه الرواية وتقريب الاستدلال بها للمدّعى، وهو لا يخلو عن وجهٍ، إلّا أنّ ما ادّعيناه من حكومة هذه الرواية على سائر الأخبار المختلفة في غير محلّه؛ إذ الحكومة إنّما تتحقّق لو أُريد

---

(١) في ص ١٥٧.

(٢ و٣) بدلهما فيما تقدّم في ص ١٥٧: «يروي».

بالجواب بيان حكم هذا الموضوع من حيث كونه كذلك، كما لو أمره بالاحتياط، أو الأخذ بإحدى الروايتين عيناً أو تخييراً، أو نحو ذلك، وأمّا إذا قصد به بيان حكمه الواقعي من حيث هو كما في المقام خصوصاً بعد الاستشهاد له بقول العالم، فليس إلّا كغيره من الروايات المسوقة بظاهرها لبيان حكمه الواقعي في وجوب الجمع بينها مع الإمكان، والرجوع إلى المرجّحات مع عدمه.

والحاصل: أنّه ليس لهذا التوقيع حكومة على سائر الأدلّة، فغاية ما يمكن ادّعاؤه كونه كرواية[1] محمّد بن حكيم دليلاً على أفضليّة القراءة مطلقاً.

ويدلّ عليه أيضاً صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن كنت خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتّى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأوّلتين» وقال: «يجزئك التسبيح في الأخيرتين» قلت: أيّ شيء تقول أنت؟ قال: «أقرأ فاتحة الكتاب»[2].

ويعارض هذه الأخبار خبر[3] عليّ بن حنظلة، المصرّح بالمساواة وسائر الأخبار المتقدّمة التي استدلّ بها على أفضليّة التسبيح مطلقاً لو سلّمنا دلالتها عليه، ولكنّ الأخبار المفصّلة الآتية تنهض شاهدةً للجمع بينهما وبين جُلّ الأخبار المتقدّمة، كما سنوضّحه إن شاء الله.

واستدلّ للقول بأفضليّة القراءة للإمام ـ مضافاً إلى عموم الخبرين المتقدّمين[4] ـ بخصوص صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام

---

(١) تقدّمت الرواية في ص ١٧١.

(٢) التهذيب ٣: ١٢٤/٣٥، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٢.

(٣) تقدّم الخبر في ص ١٥٧.

(٤) في ص ١٧١ و١٧٢.

قال: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وإن كنت وحدك فيسعك فَعَلْتَ أو لم تفعل»[١].

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب، ومَنْ خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما، وإن شئت فسبّح»[٢].

ورواية جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة، فقال: «بفاتحة الكتاب، ولا يقرأ الذين خلفه، ويقرأ الرجل فيهما إذا صلّى وحده بفاتحة الكتاب»[٣].

ولا يظهر من قوله عليه السلام: «ويقرأ الرجل» إلى آخره: استحباب القراءة للمنفرد أيضاً؛ فإنّ وقوعه عقيب النهي مانع عن ظهوره في الطلب، وعلى تقدير ظهوره في ذلك يجب صرفه عنه، وحمله على إرادة الرخصة؛ جمعاً بينه وبين غيره من الروايات.

ولا يعارضها موثّق محمّد بن قيس أو صحيحه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا صلّى يقرأ في الأُولتين من صلاته الظهر سرّاً، ويسبّح في الأخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاته العشاء، وكان يقرأ في [الأُولتين من] صلاته العصر سرّاً، ويسبّح في الأخيرتين على

(١) التهذيب ٢: ٣٧١/٩٩، الاستبصار ١: ١٢٠٢/٣٢٢، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١١.

(٢) الكافي ٣: ٣١٩ (باب القراءة في الركعتين الأخيرتين...) ح١، التهذيب ٢: ٢٩٤ - ١١٨٥/٢٩٥، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) التهذيب ٢: ١١٨٦/٢٩٥، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

نحو من صلاته العشاء»[١] وخبر رجاء بن أبي ضحّاك أنّه صحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو، فكان يسبّح في الأخراوين يقول: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر» ثلاث مرّات، ثمّ يركع[٢][٣]؛ لإجمال وجه الفعل، فلا يصلح أن يكون معارضاً للقول، مع إمكان أن يكون المقصود بخبر محمّد بن قيس حكاية فعل عليّ عليه السلام وقت ما كان يصلّي وحده أو مقتدياً بمن كان يقرأ خلفه، لا حال إمامته بالناس كي ينافي الأخبار المتقدّمة.

وأمّا خبر رجاء: فلا اعتماد عليه؛ لقصور سنده، بل قيل: إنّ رجاء ابن أبي ضحّاك ممّن سعى في قتل الإمام عليه السلام[٤]، فلا يعوّل على روايته.

وعلى تقدير صحّة الخبر فهو من الأمارات المورثة للظنّ بأنّ اختيار التسبيح كان أوفق بالتقيّة، فإنّه يستشعر من هذا الخبر أنّه عليه السلام كان يتمّ في السفر ويأتي بالذكر في الأخيرتين جهراً بحيث كان يسمعه رجاء في جميع صلاته، فلو كان ذلك كذلك، لم يكن إلّا لأجل التقيّة.

وكيف كان فقد تلخّص ممّا ذكر أنّ شيئاً من الروايات المزبورة لا تصلح لمعارضة الأخبار المفصّلة بين الإمام وغيره، بل هذه الأخبار شاهدة للجمع بين ما دلّ على أفضليّة القراءة مطلقاً وما دلّ على أنّهما سواء، فيخصّص الأوّل بالأوّل، والثاني بمن عداه بل بالمنفرد؛ لما في

---

(١) التهذيب ٢: ٣٦٢/٩٧، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٩، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) «ثمّ يركع» لم ترد في «العيون».

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٢ (الباب ٤٤) ضمن ح ٥، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٨.

(٤) كما في كتاب الصلاة - للشيخ الأنصاري - ١: ٣٣٢.

بعض هذه الأخبار من الدلالة على أنّ التسبيح للمأموم أفضل، فيخصّص به عمومات الأدلّة المنافية له.

فالذي يظهر من مجموع أخبار الباب بعد تقييد بعضها ببعضٍ وردّ متشابهها إلى محكمها هو: أنّ الأفضل للإمام القراءة، وللمأموم التسبيح، وهُما للمنفرد سواء، فهذا هو الأقوى.

ويظهر بما ذكرنا ضعف سائر الأقوال المنقولة في المسألة؛ حيث إنّ مستندها إمّا الأخذ بظاهر بعض الأخبار وطرح ما ينافيه، وإمّا بعض الاعتبارات التي لا ينبغي الالتفات إليها، والله العالم.

(وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في) الثنائيّة و**(الأوّلتين)** من غيرها **(واجب[1] في الفرائض مع سعة الوقت وإمكان التعلّم للمختار)** على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، كما ادّعاه في الجواهر[2]، بل عن ظاهر غير واحدٍ من الأصحاب وصريح آخرين دعوى الإجماع عليه[3].

وعن الشيخ في المبسوط أنّه قال: الظاهر من روايات أصحابنا ومذهبهم أنّ قراءة سورة أُخرى مع الحمد واجب في الفرائض، ولا يجزئ الاقتصار على الأقلّ[4].

---

(١) الظاهر: «واجبة». وكذا فيما يأتي.

(٢) جواهر الكلام ٩: ٣٣١.

(٣) الخلاف ١: ٣٣٥، المسألة ٨٦، منتهى المطلب ٥: ٥٤، الانتصار: ٤٤، الغنية: ٧٧، الوسيلة: ٩٣، شرح جُمل العلم والعمل: ٨٦، وحكاه عنهم السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٤١.

(٤) هذه العبارة وردت في الخلاف ١: ٣٣٥، المسألة ٨٦، وحكاها عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٤١. وعبارة المبسوط [١: ١٠٧] هكذا: «الظاهر من ﴿

(وقيل : لا تجب) .

وقد حكي هذا القول عن الديلمي وظاهر جملةٍ من القدماء[١] ، وقوّاه في المدارك[٢] ، وتبعه غير واحدٍ ممّن تأخّر عنه[٣] ، وربما نُسب[٤] أيضاً إلى ابن الجنيد .

وناقشه بعضٌ[٥] : بأنّ ابن الجنيد ـ على ما يظهر من كلامه[٦] ـ إنّما يرى جواز الاكتفاء ببعض السورة لا تركها رأساً .

(و) كيف كان فلا ريب أنّ **(الأوّل أحوط)** بل أقوى ، كما يدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة ، ومواظبة الشيعة عليه تبعاً لأئمّتهم من صدر الشريعة ، كما يظهر ذلك بتصفّح آثارهم ـ خبر يحيى ابن عمران[٧] الهمداني قال : كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام : جُعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ بـ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ في صلاته وحده في أُمّ الكتاب ، فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها ، فقال العبّاسي :

= المذهب أنّ قراءة سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وأنّ بعض السورة أو أكثرها لا يجوز مع الاختيار . . .» .

(١) المراسم : ٦٩ ـ ٧٠ ، النهاية : ٧٥ ، المعتبر ٢ : ١٧٣ ، وحكاه عنهم العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٤٧ .

(٢) مدارك الأحكام ٣ : ٣٤٧ .

(٣) كالسبزواري في ذخيرة المعاد : ٢٦٨ ، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١ : ١٣١ ، مفتاح ١٥٢ .

(٤) من الناسبين العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢ : ١٦١ ، المسألة ٨٩ .

(٥) راجع رياض المسائل ٣ : ١٥١ .

(٦) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢ : ١٧٤ ، وكذا العلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٥ : ٥٨ .

(٧) فيما عدا «التهذيب» : «يحيى بن أبي عمران» .

ليس بذلك بأس ؟ فكتب بخطّه : «يعيدها ـ مرّتين ـ على رغم أنفه» يعني العبّاسي[١] .

واستدلّ له أيضاً : بصحيحة منصور بن حازم قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورةٍ ولا بأكثر منها[٢]»[٣] .

ونوقش فيه : بأنّ النهي عن الأكثر على سبيل الكراهة ـ كما ستعرف ـ فكذلك الأقلّ ، وإلّا للزم استعمال النهي في المعنيين .

وفيه : ما عرفته عند توجيه موثّقة ابن بكير ـ المتقدّمة[٤] في مبحث لباس المصلّي ـ من أنّ رفع اليد عن ظاهر الأمر أو النهي بالحمل على الاستحباب أو الكراهة بالنسبة إلى بعض مصاديقه بقرينةٍ منفصلة لا يوجب صَرفهما عن ظاهرهما فيما عداه ، ولا يلزم من ذلك استعمال اللفظ في معنيين .

نعم ، قد يُتأمّل في دلالتها على المدّعى ؛ نظراً إلى أنّ محطّ النظر في الرواية هو المنع عن التبعيض والقِران ، وهو لا ينافي الرخصة في تركها رأساً . ولكن سوق التعبير يشعر بالمفروغيّة عن أصل القراءة ، فليتأمّل .

وحسنة عبدالله بن سنان ـ بابن هاشم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام : «[يجوز] للمريض أن يقرأ [في الفريضة] فاتحة الكتاب وحدها ، ويجوز للصحيح

---

(١) الكافي ٣ : ٢/٣١٣ ، التهذيب ٢ : ٢٥٢/٦٩ ، الاستبصار ١ : ١١٥٦/٣١١ ، الوسائل ، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٦ ، وتقدّم تخريجه أيضاً عن «الكافي» و«الوسائل» في ص ١٢٣ ، الهامش (٥) .

(٢) «منها» لم ترد في المصدر .

(٣) الكافي ٣ : ١٢/٣١٤ ، التهذيب ٢ : ٦٩ ـ ٢٥٣/٧٠ ، الاستبصار ١ : ١١٦٧/٣١٤ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٢ .

(٤) في ج ١٠ ، ص ٢٠٠ .

في قضاء صلاة التطوّع بالليل والنهار»[١].

ومفهوم صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل [في الفريضة] بفاتحة الكتاب في الركعتين الأوّلتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئاً»[٢].

وربما يستدلّ بهذه الصحيحة ونظائرها للاستحباب؛ إذ المراد بها ـ بحسب الظاهر ـ الحاجة العرفيّة، فالرخصة بالترك لدى الاستعجال تنافي الوجوب ولا أقلّ من كونها من أمارات الاستحباب.

وفيه: منع التنافي، كما سنوضّحه.

نعم، هي موهنة بظهورها في إرادة الحرمة، ولكن لا على وجهٍ يُسقطه عن الاعتبار، خصوصاً مع اعتضاده بغيره من الشواهد والمؤيّدات.

وصحيحة معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام: أقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في فاتحة الكتاب؟ قال: «نعم» قلت: فإذا قرأت الفاتحة أقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ مع السورة؟ قال: «نعم»[٣] فإنّ السؤال في المقامين إنّما هو عن وجوب قراءة البسملة، وإلّا فجوازها بل استحبابها غير قابلٍ للسؤال، هكذا قيل[٤] في توجيه الاستدلال.

وفيه: أنّ من الجائز وقوع السؤال بلحاظ وجوبها الشرطي، أي

---

(١) الكافي ٣: ٩/٣١٤، التهذيب ٢: ٢٥٦/٧٠، الاستبصار ١: ١١٧١/٣١٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦١/٧١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ١٢٣، الهامش (٢ و٣).

(٤) القائل هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣١٣.

جزئيّتها من السورة، لا الشرعي.

نعم، في الخبر إشعار بمغروسيّة اعتبار السورة في الصلاة كالفاتحة، فهو لا يخلو عن تأييدٍ.

ونحوه قوله عليه‌السلام في رواية الفضل بن شاذان ـ المتقدّمة[1] في صدر المبحث ـ عن الرضا عليه‌السلام: «وإنّما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلّا يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً، وليكون محفوظاً مدروساً، ولا يضمحلّ ولا يجهل، وإنّما بدأ بالحمد في كلّ قراءة» إلى آخره، فإنّه يدلّ على وجوب قراءة الأزيد من الحمد في الجملة.

واستدلّ أيضاً بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام ـ الواردة في المأموم المسبوق ـ: «قرأ في كلّ ركعةٍ ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأُمّ الكتاب وسورة، فإن لم يدرك سورة تامّة أجزأته أُمّ الكتاب»[2] الحديث.

وفي صحيحة معاوية بن عمّار: «مَنْ غلط في سورةٍ فليقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ ثمّ ليركع»[3].

وصحيح العلاء عن محمّد عن أحدهما عليهما‌السلام، قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة، فقال: «لا، لكلّ ركعةٍ سورة[4]»[5].

---

(١) في ص ١٠١.

(٢) التهذيب ٣: ١٥٨/٤٥، الاستبصار ١: ١٦٨٣/٤٣٦، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٣) التهذيب ٢: ١١٨٧/٢٩٥، الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٤) في التهذيب: «لكلّ سورة ركعة».

(٥) التهذيب ٢: ٢٥٤/٧٠، الاستبصار ١: ١١٦٨/٣١٤، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

والفقه الرضوي: «تقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الأولتين، ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة»[١].

وخبر محمّد بن إسماعيل قال: سألته: قلت: أكون في طريق مكّة فننزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب أنصلّي المكتوبة على الأرض فنقرأ أمّ الكتاب وحدها أم نصلّي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ قال: «إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها، وإذا قرأت الحمد وسورة أحبّ إليّ، ولا أرى بالذي فعلتَ بأساً»[٢].

في الوسائل بعد نقل الخبر قال في تقريب الاستدلال به للمدّعى حاكياً عن بعض المحقّقين ما لفظه: لولا وجوب السورة، لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام وغيره[٣].

ونُوقش فيه: بأنّ أمر الإمام عليه السلام بالصلاة على الراحلة من جهة ثبوت أصل الخوف هناك، المستفاد من قوله: «فننزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب» لا لرعاية السورة؛ ضرورة أنّ الإتيان بالسورة في مثل الفرض ليس موجباً لأصل الخوف، بل لزيادته، فالإمام عليه السلام بيّن له جواز الصلاة على الراحلة في موارد الخوف، وقال: «إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها» فقوله عليه السلام: «وإذا قرأت الحمد والسورة أحبّ إليّ» على عكس المطلوب أدلّ؛ حيث إنّ ظاهره إرادته وقت ما يصلّي على راحلته.

وربما يستدلّ له بتقريبٍ آخر، وهو: أنّه يظهر من كلام السائل أنّه كان يرى وجوب السورة وقد قرّره الإمام على ذلك، فلو لم تكن السورة

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٠٥.
(٢) الكافي ٣: ٥/٤٥٧، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.
(٣) الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح١.

واجبةً لِرَدْعه عن ذلك.

ونحوه في الدلالة عليه من هذه الجهة بعضُ الأخبار الآتية.

واستدلّ له أيضاً غير واحدٍ بأنّ قراءة السورة هي المعروفة من فعل النبيّ والأئمّة عليهم السلام، فيجب التأسّي بهم والتلقّي منهم؛ فإنّ العبادات توقيفيّة يجب الاقتصار فيها على الكيفيّة الصادرة من صاحب الشرع.

قال في محكيّ المنتهى: وقد تواتر النقل عنه صلى الله عليه وآله أنّه صلّى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها، وذلك يدلّ على الوجوب[1].

أقول: وقد يناقش في هذا الدليل بابتنائه على وجوب التأسّي، وهو ممنوع، بل التأسّي فيما لم يعلم وجهه مستحبّ.

ويمكن دفعه: بأنّ هذا ليس من باب التأسّي، بل من باب تشخيص الماهيّة التي اخترعها الشارع، وسمّاها صلاةً بفعله المأتيّ به بقصد إيجاد تلك الماهيّة، فإنّ حال مَنْ شاهد صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله أو اطّلع تفصيلاً بكمّها وكيفها ليس إلّا كحال مَنْ رأى طبيباً اخترع معجوناً أنّه صنع ذلك المعجون وركّبه من عدّة أجزاء علم بها تفصيلاً، فلو أمره سيّده بإيجاد ذلك المعجون يجب إيجاده على حسب ما رآه من ذلك الطبيب، فإنّ فعله المأتيّ به بقصد تركيب ذلك المعجون بنظر العرف والعقلاء طريق إلى معرفة أجزائه، وليس له الإخلال بشيء ممّا رأى أنّ ذلك الطبيب جَعَله جزءاً منه وإن احتمل عدم لزومه، فلا يقبل الاعتذار بالجهل بلزومه، بخلاف ما لو لم يعلم أنّه جعل هذا الشيء حال التركيب من أجزائه، فإنّه لا يجب الالتزام به وإن علم بأنّه غير مضرّ بل محسن له، إلّا من باب حسن الاحتياط.

---

(١) منتهى المطلب ٥: ٥٤، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٤١.

نعم، لو علم من حال ذلك الطبيب أنّ غرضه عند إيجاد ذلك المعجون لم يتعلّق بصرف حصول مسمّاه، بل بالفرد المشتمل على خصوصيّاتٍ زائدة، كالصلاة الصادرة من الصادق عليه‌السلام لتعليم حمّاد[1]، لا ينعقد حينئذٍ لفعله ظهورٌ في كون المشكوك فيه معتبراً في مسمّى ذلك الشيء، فيرجع بالنسبة إليه إلى ما تقتضيه الأُصول العمليّة من البراءة أو الاشتغال.

وملخّص الكلام: أنّه لا يبعد أن يقال: إنّ الفعل الصادر من العارف بحقيقته له ظهورٌ عرفيّ يعتدّ به لدى[2] العقلاء ناشئ من شهادة الحال في أنّ لأجزائه دَخلاً في تحقّق العنوان المقصود بذلك الفعل، ولكنّ الشأن في إثباته وجواز التعويل عليه، إلّا أنّ ما ادّعي تواتره من مداومة النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله على قراءة السورة فهو ممّا يحقّق هذا الظهور، كما أنّ ما اشتهر عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله في الكتب الاستدلاليّة من قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[3] يصحّح التعويل عليه، فليتأمّل.

وربما يستدلّ له أيضاً بالأخبار الدالّة على تحريم العدول من سورة التوحيد والجحد إلى ما عدا سورة الجمعة والمنافقين.

كصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «إذا افتتحت صلاتك بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ وأنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة»[4] الحديث، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية في محلّها إن

---

(١) الكافي ٣: ٣١١ - ٨/٣١٢، الفقيه ١: ١٩٦ - ٩١٦/١٩٧، التهذيب ٢: ٨١ - ٣٠١/٨٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١ و٢.

(٢) في «ض ١٣»: «عند» بدل «لدى».

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٩، الهامش (٢).

(٤) التهذيب ٣: ٦٥٠/٢٤٢، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

شاء الله.

وتقريب الاستدلال: أنّه لولا وجوب السورة، لما وجب المضيّ فيها بمجرّد الشروع ولم يكن العدول حراماً. وفيه تأمّل.

وكيف كان فعمدة المستند لإثبات المدّعى وصحّة التعويل على مثل هذه الأدلّة - وإن أمكن الخدشة في كثيرٍ منها لو لُوحظ كلّ واحدٍ واحدٍ من حيث هو إمّا بقصورٍ في دلالته أو سنده - إنّما هو اشتهار القول به بين الخاصّة قديماً وحديثاً، واستفاضة نقل إجماعهم عليه، المعتضد بعدم معروفيّة خلافٍ يُعتدّ به فيما بين القدماء، بل معروفيّة وجوب السورة في الصلاة إجمالاً بين أصحاب الأئمّة، الذين هُم الأصل في استكشاف رأي المعصوم من إجماعهم، كما يستشعر ذلك أو يستظهر من كثيرٍ من رواياتهم التي وقع فيها السؤال عن الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها في مقام الضرورة أو الاستعجال.

كخبر عليّ بن جعفر - المرويّ عن قرب الإسناد - عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون مستعجلاً أيجزئه أن يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها؟ قال: «لا بأس»[١].

ورواية الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيجزئ عنّي أن أقول في الفريضة فاتحة الكتاب إذا كنتُ مستعجلاً أو أعجلني شيء؟ قال: «لا بأس»[٢].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الذي

---

(١) قرب الإسناد: ٨٢٤/٢١١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٢) الكافي ٣: ٧/٣١٤، التهذيب ٢: ٢٥٥/٧٠، الاستبصار ١: ٣١٤ - ١١٧٠/٣١٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤ بتفاوت في بعض الألفاظ.

لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن يقرأها[1] في جهرٍ أو إخفات» قلت: أيّما أحبّ إليك إذا كان خائفاً أو مستعجلاً؟ يقرأ سورة أو فاتحة الكتاب؟ قال: «فاتحة الكتاب»[2].

إلى غير ذلك من الشواهد والمؤيّدات التي يستكشف منها معروفيّة اعتبار السورة في الصلاة في الجملة لدى الخاصّة من الصدر الأوّل، فلا ينبغي الارتياب فيه خصوصاً بعد اعتضاده بما تقدّمت[3] حكايته عن المنتهى من دعوى تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه صلّى بالسورة بعد الحمد وداوم عليها، وبغيره من الأدلّة المتقدّمة، والله العالم.

واستدلّ للقول بعدم الوجوب ـ أي استحباب السورة ـ بصحيحة عليّ ابن رئاب عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة»[4].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها[5] في الفريضة»[6].

وفيه: أنّ مقتضى الجمع بينهما وبين صحيحة الحلبي، المتقدّمة[7]

---

(١) في الكافي والتهذيب: «يبدأ بها» بدل «يقرأها». وفي الاستبصار بدلها: «بقراءتها». وفي الوسائل: «يقرأ بها».

(٢) الكافي ٣: ٢٨/٣١٧، التهذيب ٢: ٥٧٦/١٤٧، الاستبصار ١: ١١٥٢/٣١٠، الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) في ص ١٨٢.

(٤) التهذيب ٢: ٢٥٩/٧١، الاستبصار ١: ١١٦٩/٣١٤، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٥) في التهذيب: «وحدها تجزئ». وفي الوسائل: «تجزئ وحدها».

(٦) التهذيب ٢: ٢٦٠/٧١، الوسائل، الباب ٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٧) في ص ١٧٩.

الدالّة على اختصاص الجواز بما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئاً إنّما هو تقييد إطلاق الخبرين بحملهما على صورة الاستعجال والضرورات العرفيّة، كما ليس بالبعيد؛ حيث إنّ الغالب أنّ المصلّي لا يقتصر على الأقلّ عمّا تعوّد عليه بلا ضرورةٍ مقتضية له.

واستدلّ له أيضاً بالمستفيضة الدالّة على جواز التبعيض بضميمة الإجماع المركّب المدّعى في كلام بعضٍ على ما ذكره شيخنا المرتضى[١] رحمه الله.

كصحيحة سعد بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن رجل قرأ في ركعةٍ الحمد ونصف سورةٍ، هل يجزئه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ قال: «يقرأ الحمد ثمّ يقرأ ما بقي من السورة»[٢].

وصحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل قرأ سورةً في ركعةٍ فغلط، أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته، أو يدع تلك السورة ويتحوّل منها إلى غيرها؟ قال: «كلّ ذلك لا بأس به، وإن قرأ آيةً واحدة فشاء أن يركع بها ركع»[٣].

وخبر أبان بن عثمان عمّن أخبره عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته هل تقسّم السورة في ركعتين؟ فقال: «نعم، اقسمها كيف شئت»[٤].

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٣١٨.

(٢) التهذيب ٢: ٢٩٥ - ١١٩١/٢٩٦، الاستبصار ١: ١١٧٧/٣١٦، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٣) التهذيب ٢: ٢٩٣ - ١١٨١/٢٩٤، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٤) التهذيب ٢: ٢٧١/٧٣، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥.

وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن السورة أيصلّي الرجل بها في ركعتين من الفريضة ؟ قال : «نعم ، إذا كانت ستّ آيات قرأ بالنصف منها في الركعة الأُولى والنصف الآخَر في الركعة الثانية»[١] .

وصحيحة عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أيقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة ؟ فقال : «لا بأس إذا كانت أكثر من ثلاث آيات»[٢] .

وهذه الروايات وإن احتملت الحمل على تكرار السورة في الركعتين إلّا أنّ التقييد بأكثر من ثلاث آيات لا يظهر له وجه على هذا التقدير ، والله العالم .

وصحيحة عليّ بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن تبعيض[٣] السورة ، فقال : «أكره ذلك ، ولا بأس به في النافلة»[٤] بناءً على أن يكون المراد بالكراهة ما يقابل الحرمة ، ولكن إرادة هذا المعنى منها في الأخبار غير ظاهرة .

وصحيحة إسماعيل بن الفضل قال : صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام[٥] ، فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة ، فلمّا سلّم التفت إلينا فقال : «أما إنّي أردت أن أُعلّمكم»[٦] .

---

(١) التهذيب ٢ : ١١٨٢/٢٩٤ ، الاستبصار ١ : ٣١٥ - ١١٧٥/٣١٦ ، الوسائل ، الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٢ .

(٢) التهذيب ٢ : ٢٦٢/٧١ ، الاستبصار ١ : ١١٧٣/٣١٥ ، الوسائل ، الباب ٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٣ .

(٣) في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «بعض» بدل «تبعيض» ، والمثبت كما في المصدر .

(٤) التهذيب ٢ : ١١٩٢/٢٩٦ ، الاستبصار ١ : ١١٧٨/٣١٦ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٤ .

(٥) في المصدر زيادة : «أو أبو جعفر عليه السلام» .

(٦) التهذيب ٢ : ١١٨٣/٢٩٤ ، الاستبصار ١ : ١١٧٦/٣١٦ ، الوسائل ، الباب ٥ من

وخبر سليمان بن أبي عبدالله قال: صلّيت خلف أبي جعفر عليه السلام، فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة، فجاء أبي فسئل فقال: «يا بُني إنّما صنع ذا ليفقّهكم ويعلّمكم»[1].

وفيه ـ بعد تسليم الإجماع المركّب والغضّ عمّا حكي عن ظاهر الإسكافي من القول بجواز التبعيض[2] ـ أنّ هذه الأخبار لا تصلح لمعارضة الأخبار المتقدّمة الدالّة بظاهرها ـ ولو باعتضاد بعضها ببعضٍ ـ على وجوب قراءة سورة كاملة، فإنّ تلك الأخبار حتى مكاتبة[3] يحيى ـ التي هي أقواها دلالةً على المدّعى ـ وإن كانت قابلةً للحمل على الاستحباب إلّا أنّ احتمال إرادة الاستحباب من تلك الأخبار ليس بأقوى من احتمال جري الأخبار النافية للبأس عن ترك السورة أو تبعيضها مجرى التقيّة؛ فإنّ هذا الاحتمال وإن كان في حدّ ذاته من الاحتمالات المرجوحة التي لا يعتنى بها مهما أمكن الجمع بين الأخبار بارتكاب تقييدٍ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ في أحدها، ولكن في خصوص المقام ونظائره الأمر بالعكس؛ حيث إنّ اتّفاق كلمة أصحابنا ـ عدا مَنْ شذّ ـ على وجوب قراءة سورة كاملة بعد الحمد. وخلاف جمهور أهل الخلاف على ما نُقل عنهم من اتّفاقهم على استحباب السورة وجواز تبعيضها[4] جَعَل احتمالَ التقيّة في هذه الأخبار أقوى من احتمال

عليه السلام أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(١) علل الشرائع: ٣٣٩ ـ ٣٤٠ (الباب ٣٨) ح ١، الوسائل، الباب ٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٢) راجع الهامش (٦) من ص ١٧٧.

(٣) تقدّمت المكاتبة في ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

(٤) ممّن نقله عنهم العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٣١، ذيل المسألة ٢١٩، ومنتهى المطلب ٥: ٥٤ و ٥٧.

إرادة خلاف الظاهر في تلك، فلا وجه حينئذٍ لرفع اليد عن أصالة الظهور الجارية في تلك الروايات بإجراء أصالة عدم التقيّة في هذه، بل العكس أولى، إلّا أن نقول بحكومة هذا الأصل على تلك. وفيه تأمّل.

هذا، مع إمكان أن يقال: إنّ إعراض الأصحاب عن ظواهر الأخبار الدالّة على جواز الترك أو التبعيض أسقطها عن درجة الاعتبار فضلاً عن صلاحيّتها للمعارضة.

بل قد يقال بأنّ قوله عليه السلام في صحيحة[1] إسماعيل: «أما إنّي أردت أن أعلّمكم» وفي خبر[2] سليمان: «إنّما صنع ذا ليفقّهكم ويعلّمكم» قرينة على صدور هذه الأخبار تقيّةً؛ إذ المراد بهما ـ بحسب الظاهر ـ تعليمهم جوازَ التبعيض للتقيّة.

وهو لا يخلو عن إشكالٍ؛ إذ المجوّز للتبعيض على تقدير وجوب سورةٍ كاملة هو نفس التقيّة لا تعليمها، مع أنّ ظاهر الخبرين أنّه لم يكن إلّا للتعليم، فهو لا يناسب الوجوب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ التقيّة واسعة، فمهما تحقّق موردها ـ أي المحلّ الذي لا يأمن المكلّف من مخالفتهم ـ جاز له اختيار كلّ ما يرونه جائزاً في مقام امتثال تكاليفه من غير فرقٍ بين اختيار ما هو صحيح في الواقع وبين غيره، فكما أنّ له الإفتاء بجواز قراءة البعض تقيّةً، كذلك له اختيارها في الصلاة وإن كان قراءة مجموع السورة أيضاً غير منافيةٍ للتقيّة، فإنّهم يرون جوازه، فعلى هذا يجوز في مقام التقيّة ترجيح قراءة البعض، التي هي في حدّ ذاتها غير جائزةٍ لولا التقيّة لأجل أن يفقّههم ويعلّمهم.

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ١٨٧.

(٢) تقدّم الخبر في ص ١٨٨.

وكيف كان فالإنصاف أنّ في اعتذاره عليه السلام عن فعله وفعل أبيه عليهما السلام في الخبرين المزبورين[1] إشعاراً بكونه تقيّةً، وأنّ غرضه من التعليل في الخبر الأوّل ردع شيعته عن التأسّي بفعله الذي هو كالنصّ في الجواز، ولعلّ في إجمال ما أراده بالتفقّه وعدم شرحه لهم أيضاً إيماءً إليه.

والحاصل: أنّ هذه الأخبار ـ بعد إعراض الأصحاب عنها وقوّة احتمال جريها مجرى التقيّة ـ لا تصلح معارضةً لما عرفت، فالقول بوجوب سورةٍ كاملة مع أنّه أحوط لا يخلو عن قوّةٍ.

ولكن هذا إنّما هو في الفرائض مع سعة الوقت والاختيار، دون النوافل أو الفرائض لدى الضرورة أو العجز عن قراءتها ولو لضيق الوقت عنها أو عن تعلّمها؛ إذ غاية ما يمكن استفادته من الأدلّة المتقدّمة إنّما هو وجوبها في الفرائض في الجملة، والقدر المتيقّن منه إنّما هو في حال السعة والاختيار، وليس في شيء من الأدلّة عمومٌ أو إطلاقٌ يمكن استفادة شرطيّتها منه على الإطلاق، كما لا يخفى على المتأمّل.

هذا، مضافاً إلى ما عن المعتبر والمنتهى وغيره التصريح بعدم الخلاف في نفي وجوبها فيما عدا الفرائض مع الاختيار وسعة الوقت وإمكان التعلّم[2].

ويشهد له في النوافل ـ مضافاً إلى الأصل والإجماعات المحكيّة المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف فيه عن أحدٍ ـ رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة

---

(١) في ص ١٨٧ و ١٨٨.

(٢) المعتبر ٢: ١٧١، منتهى المطلب ٥: ٥٧، مدارك الأحكام ٣: ٣٤٧، وحكاه عنها الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣١٨ ـ ٣١٩.

الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوّع بالليل والنهار»[١].

والمراد بقضاء صلاة التطوّع ـ بحسب الظاهر ـ مطلق فعلها، لا خصوص القضاء المصطلح.

وخبر إسماعيل بن جابر أو عبدالله بن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي أقوم آخر الليل وأخاف الصبح، قال: «اقرأ الحمد واعجل واعجل»[٢].

ويمكن الخدشة في دلالة هذا الخبر: بإمكان كون الاكتفاء بالحمد وحدها ـ كما هو المتبادر من الرواية ـ لرعاية الوقت، لا لجوازه من حيث هو، فليتأمّل.

وقوله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم، المتقدّمة[٣]: «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورة ولا بأكثر منها» فإنّه مشعر بل ظاهر في اختصاص المنع عن الأقلّ والأكثر بالفريضة، إلّا أنّ مفادها جواز الاكتفاء بالأقلّ، لا تركها رأساً.

وأصرح منه في الدلالة على ذلك صحيحة عليّ بن يقطين، المتقدّمة[٤] المصرّحة بنفي البأس عن بعض[٥] السورة في النافلة.

ويدلّ على المدّعى أيضاً: خبر السكوني ـ المتقدّم[٦] في مبحث المواقيت ـ عن جعفر عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: تنفّلوا

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٧٩، الهامش (١).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٠٤، الهامش (١).

(٣) في ص ١٧٨.

(٤) في ص ١٨٧.

(٥) الظاهر: «تبعيض».

(٦) في ج٩، ص٤٦ ـ ٤٧.

ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين» إلى آخره، على ما رواه السيّد ابن طاوُس في كتاب فلاح السائل من زيادة قوله عليه السلام: «قيل: يا رسول الله وما معنى خفيفتين؟ قال: تقرأ فيهما الحمد وحدها»[1] الحديث.

ثمّ إنّ المراد بالنوافل - التي قلنا بجواز الاقتصار فيها على قراءة الحمد - هي النوافل المطلقة التي لم يعتبر الشارع فيها كيفيّةً خاصّة مأخوذاً فيها السورة المطلقة أو سورة خاصّة بعددٍ مخصوص، كصلاة الأعرابي ونحوها، وإلّا فلا يشرع الإتيان بها معرّاةً عن كيفيّتها المخصوصة، إلّا إذا قصد بها امتثال مطلق الأمر بالنافلة، لا النافلة الخاصّة، كما هو واضح.

وكذا لا تجب السورة في الفرائض أيضاً مع الاضطرار حتى الضرورة العرفيّة، كما يشهد له - مضافاً إلى الأصل وعدم الخلاف فيه بل الإجماع عليه كما عن بعضٍ[2] دعواه - المستفيضة المتقدّمة[3] الدالّة عليه في المستعجل، بل قضيّة إطلاق تلك النصوص - ككلام بعضٍ ممّن حكي عنه دعوى الإجماع على جواز تركها للمستعجل[4] -: كفاية مطلق الاستعجال لغرضٍ دينيّ ولو لم يبلغ حدّ الوجوب، أو دنيويّ ولو لم يبلغ حدّ الاضطرار، بل مطلق الحاجة التي تعجله أضرّ به فوتها دنياً أو آخرةً أم لا.

ولا مانع عن الالتزام به بعد مساعدة الدليل عليه؛ لجواز أن لا تكون المصلحة المقتضية للإلزام بشيء مقتضيةً له، إلّا على تقدير تمكّن المكلّف

---

(١) راجع تخريجه ص١٠٤، الهامش (٢) وج٩، ص٤٧، الهامش (٢).

(٢) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٣١، المسألة ٢٢٠، والحاكي عنه هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٣.

(٣) في ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٤) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٣١، المسألة ٢٢٠، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٣٦، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٣.

من تحصيله بسهولةٍ من دون أن يترتّب عليه فوت شيء من مقاصده العقلائيّة، فيرتفع بهذا استبعاد كون مطلق الحاجة عذراً في ترك الواجب.

ويدلّ عليه أيضاً في الجملة: حسنة ابن سنان، المتقدّمة[1] التي وقع فيها التصريح بأنّه يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، بل قد يقال: إنّ مقتضى إطلاق هذا الخبر أيضاً: جواز تركها للمريض مطلقاً وإن لم يشق عليه أصلاً.

وفيه نظر؛ إذ المنساق إلى الذهن من المريض في مثل هذه الموارد بواسطة المناسبات المغروسة فيه ليس إلّا المريض الذي يشقّ عليه إطالة الصلاة، ويطلب تخفيفها.

وأمّا سقوطها مع ضيق الوقت عن أداء الصلاة تماماً في وقتها مع السورة أو لدى العجز عن تعلّمها فعمدة مستنده ما تقدّمت الإشارة إليه من قصور ما دلّ على اعتبار السورة في الصلاة عن شمول مثل هذه الفروض، مع ما عن غير واحدٍ من دعوى الإجماع عليه[2].

فما عن جملةٍ من المتأخّرين من التردّد أو الميل أو القول بعدم السقوط[3] ضعيف؛ إذ لا مستند له ولو على القول بأصالة الاحتياط في الشكّ في الجزئيّة؛ إذ الاحتياط في المقام غير ممكنٍ؛ لمعارضته بالاحتياط برعاية الوقت، بل قد يقتضي الاحتياط تركها من غير معارضٍ، كما لو ضاق الوقت إلّا عن أداء ركعةٍ بلا سورة؛ فإنّ مقتضى الاحتياط حينئذٍ هو الإتيان

---

(١) في ص ١٧٨ و ١٩٠.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣٤٧، بحار الأنوار ٨٥: ١٢، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٣.

(٣) نهاية الإحكام ١: ٤٦٧، جامع المقاصد ٢: ٢٥٩، المناهج السويّة (مخطوط) والحاكي عنهم هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣٢٠.

بركعةٍ منها كذلك في الوقت وإتمامها في خارجه ثمّ إعادتها إن لم يكن التأخير إلى أن تضيّق الوقت لمانعٍ شرعيّ من حيضٍ ونحوه، وإلّا فلا إعادة، كما لا يخفى.

وربما يستدلّ أيضاً لسقوطها مع الضيق بفحوى ما دلّ عليه في المستعجل؛ فإنّ إدراك الصلاة في وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتديّنين.

وناقش فيه شيخنا المرتضى ﵀ بقوله: وأمّا الوجه المزبور: فيشكل بأنّ مرجع إدراك مجموع الصلاة في وقتها إن كان إلى الغرض الدنيويّ أو الدينيّ المندوب، فهو على فرض تسليمه لا يوجب أزيد من الرخصة، والمقصود العزيمة، وإن كان إلى الغرض الدينيّ الحتميّ، فهو فرع الأمر بإدراك الصلاة في الوقت، وهو بعد فرض السورة جزءاً منها ممنوع؛ ضرورة عدم جواز الأمر بفعلٍ في وقتٍ يقصر عنه، وسقوط السورة حينئذٍ عين محلّ الكلام، وأهمّيّة الوقت إنّما هي بالنسبة إلى الشرائط الاختياريّة دون الأجزاء، إلّا أن يتمسّك بفحوى تقديم الوقت على كثيرٍ من الشرائط التي علم أنّها أهمّ في نظر الشارع من السورة[1]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنّ قضيّة ما ادّعيناه من قصور ما دلّ على الوجوب عن شمول صورة الضيق ونحوه: كون تركها لدى الضيق عزيمةً، كما أشار إليه شيخنا المرتضى ﵀ في عبارته المتقدّمة[2]؛ إذ لا يعقل الرخصة في فعلها المستلزم لفوات الواجب المضادّ لها، وهو الإتيان بسائر الأجزاء قبل خروج وقتها، ولكن لو قرأها لم تبطل صلاته، على إشكالٍ في بعض فروضه، كما ستعرفه في مسألة ما لو قرأ سورةً طويلة يفوت بها الوقت.

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) آنفاً.

وكيف كان فمحلّ السورة ـ سواء قلنا بوجوبها أو استحبابها ـ إنّما هو بعد الفاتحة نصّاً وإجماعاً بل ضرورةً.

(ولو) خالف الترتيب و**(قدّم السورة على الحمد، أعادها أو غيرها بعد الحمد)** عامداً كان أم ساهياً.

وحكي عن الفاضل[1] والشهيدين والمحقّق الثاني وغيرهم القول ببطلان صلاته مع العمد[2]، بل في الجواهر: لم أجد أحداً صرّح بالصحّة قبل الأردبيلي فيما حكي عن مجمعه[3] وبعض أتباعه[4].

ويحتمل كون إطلاق المتن منزّلاً على غير صورة العمد، كما يؤيّد هذا الاحتمال تصريحه باستئناف الصلاة فيما لو خالف الترتيب المعتبر بين كلمات الحمد وآياتها عمداً[5]، مع أنّ المسألتين بحسب الظاهر من وادٍ واحد، فلانعقل فرقاً بينهما.

اللّهمّ إلّا أن ينزّل إطلاق حكمه باستئناف الصلاة في تلك المسألة على ما لو كان الإخلال بالترتيب موجباً لخروج الكلام عن القرآنيّة، ودخوله في كلام الآدميّين.

وكيف كان فعمدة مستند القول بالبطلان أنّه إن أعادها بعد الحمد،

---

(١) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «الفاضلين» بدل «الفاضل» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) إرشاد الأذهان ١: ٢٥٣، تحرير الأحكام ١: ٨٢٧/٢٤٢، تذكرة الفقهاء ٣: ١٤٢، المسألة ٢٢٨، قواعد الأحكام ١: ٢٧٣، منتهى المطلب ٥: ٦٠، نهاية الإحكام ١: ٤٦٣، الألفيّة: ٥٧، البيان: ١٥٧، الدروس ١: ١٧١، الذكرى ٣: ٣١٠، روض الجنان ٢: ٧٠٠، مسالك الافهام ١: ٢٠٥، المقاصد العليّة: ٢٥١، جامع المقاصد ٢: ٢٥٥، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٢٧٤.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٢٠.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٥) راجع ص ١٢٦.

فقد زاد في صلاته عمداً، فيعمّه ما دلّ على أنّ «مَنْ زاد في صلاته فعليه الإعادة»[1] وإلّا فقد نقص في صلاته.

وقد يستدلّ له أيضاً بأنّ تقديم السورة على الحمد تشريع، فتندرج بذلك في الكلام المحرّم الذي ادّعي الإجماع على كونه مبطلاً للصلاة، وبأنّه لا خلاف في حرمة تقديم السورة على الفاتحة، والنهي في العبادة يستدعي فسادها من غير فرقٍ بين أن يكون النهي متعلّقاً بنفسها أو بجزئها؛ لأنّ مآل الأخير أيضاً إلى النهي عن العبادة المشتملة على هذا الجزء. وإن شئت قلت: إنّ الصلاة المشتملة على مخالفة الترتيب منهيّ عنها، فلا تصحّ.

وفي الجميع نظر، كما يظهر وجهه بمراجعة ما أسلفناه في مسألة ما لو أتى بشيء من أفعال الصلاة رياءً ثمّ تداركه قبل فوات محلّه، فلا نطيل بالإعادة.

وقد يستدلّ له أيضاً بحصول القِران.

وفيه بعد تسليم حرمة القِران ومبطليّته للصلاة فهو غير صادقٍ على مثل المقام، خصوصاً على تقدير إعادة تلك السورة التي قدّمها على الفاتحة بعينها، كما ستعرف تحقيقه إن شاء الله.

فالأقوى: عدم بطلان الصلاة بتقديم السورة مع العمد أيضاً فضلاً عن السهو، وأمّا مع السهو فلا شبهة بل لا خلاف فيه.

ويشهد له أيضاً ـ مضافاً إلى الإجماع، وفحوى ما عرفته في العمد ـ عموم قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[2].

وخصوص خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ أنّه سأل

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٨، الهامش (٣).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٠، الهامش (١).

أخاه عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثمّ ذكر بعد ما فرغ من السورة، قال: «يمضي في صلاته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل»[١].

وما في ذيل الخبر من الأمر بقراءة الفاتحة فيما يستقبل - بحسب الظاهر - مسوق لبيان كيفيّة المضيّ في صلاته دفعاً لتوهّم الاكتفاء بما مضى بانياً على مضيّ محلّ الفاتحة، فكأنّه قال: يمضي في صلاته مبتدئاً من الفاتحة.

واحتمال أن يكون المراد أنّه يقرأ فيما يستقبل من الركعات ويكتفي بما قرأه في هذه الركعة - مع كونه تأويلاً بلا شاهد، ومخالفته بحسب الظاهر للإجماع - منفيّ بالأدلّة الدالّة على وجوب تدارك الحمد ما لم يركع، كموثّقة سماعة، الآتية[٢]، وغيرها من الأدلّة الدالّة عليه.

ونظيره في الضعف احتمال إرادة الاكتفاء بالفاتحة وحدها في هذه الركعة من غير إعادة السورة؛ إذ ليس في الخبر إشعار بهذا فضلاً عن الدلالة عليه، فيبقى استصحاب بقاء التكليف بقراءة السورة سليماً عن المعارض.

نعم، قد يتوهّم أنّ مرجع تقديم السورة نسياناً إلى نسيان الحمد قبلها، فهو حين قراءة السورة غير مكلّفٍ بقراءة الحمد لا تكليفاً ولا وضعاً.

أمّا الأوّل: فواضح.

وأمّا الثاني: فلاختصاص جزئيّة الحمد بحال التذكّر، فالسورة عند قراءتها وقعت مطابقةً لأمرها، وتذكّره للحمد فيما بعدُ لا يوجب انقلاب

---

(١) قرب الإسناد: ١٩٩/٧٦٢، الوسائل، الباب ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

(٢) في ص ١٩٨.

السورة عمّا وقعت عليه.

وفيه: أنّ المفروض تذكّره للحمد قبل فوات محلّه، فلم تنتف جزئيّته لهذه الصلاة كي تقع السورة في محلّها، فوقوعها موافقةً لأمرها عند نسيان الفاتحة مراعىً بعدم تذكّره لها قبل فوات محلّها، وإلّا لوقعت السورة قبلها لا في محلّها.

وهل يكتفي في الصورتين ـ أي في حال العمد والسهو ـ بإعادتها أو غيرها بعد الحمد، كما هو ظاهر المتن وصريح المدارك[١]، أم عليه استئناف القراءة لو كان رجوعه عن قصد التشريع أو تذكّره لمخالفة الترتيب بعد تلبّسه بقراءة الفاتحة أو فراغه منها؟ وجهان، بل قولان: من أنّ الإخلال بالترتيب كما يوجب تقديم المتأخّر كذلك يوجب تأخير المتقدّم، فلا يتحقّق معه عرفاً صدق البداءة بفاتحة الكتاب في قراءته لو لم يستأنفها، مع أنّه يعتبر في صحّة الصلاة صدق هذا العنوان، كما يشهد له صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته، قال: «لا صلاة له إلّا أن يبدأ بها في جهرٍ أو إخفات»[٢].

وموثّقة سماعة، قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال: «فليقل: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إنّ الله هو السميع العليم، ثمّ ليقرأها ما دام لم يركع، فإنّه لا قراءة حتّى يبدأ[٣] بها في جهرٍ أو إخفات»[٤].

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٥١.

(٢) تقدّم تخريجها في ص ١٨٥، الهامش (٢).

(٣) في الاستبصار والموضع الثاني من الوسائل: «فإنّه لا صلاة له حتى يقرأ».

(٤) التهذيب ٢: ٥٧٤/١٤٧، الاستبصار ١: ١٣٤٠/٣٥٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢، والباب ٢٨ من تلك الأبواب، ح٢.

ومن أنّ المراد بالبدأة بفاتحة الكتاب ـ على ما ينسبق إلى الذهن ـ إنّما هو تقديمها على غيرها من القرآن الواجب قراءته في الصلاة، أي الإتيان بها قبل السورة من غير أن يكون عنوان الابتدائيّة أو القبليّة قيداً في ماهيّة المأمور به كي يجب قصده، وهذا المعنى يتحقّق بإعادة السورة بعد الحمد بعد إلغاء ما قرأه أوّلاً.

هذا، مع أنّ المقصود بالروايتين بيان بطلان الصلاة أو القراءة العارية عن الفاتحة التي محلّها الموظّف شرعاً في ابتداء القراءة المعتبرة في الصلاة، لا بيان اعتبار وصف الابتدائيّة من حيث هي للفاتحة كي ينافيه تأخّرها عن قراءة غير معتدٍّ بها.

وكيف كان فهذا هو الوجه الأقوى.

ولكن قد يقال بوجوب الاستئناف في العامد؛ نظراً إلى عدم الاعتداد بما أتى به من الفاتحة وغيرها من أفعال الصلاة ما لم يرتدع عمّا قصده من مخالفة الترتيب، فإنّ قصد المخالفة ينافي العزم على الصلاة الصحيحة المبرئة للذمّة، فلا تتحقّق معه استدامة النيّة المعتبرة في الصلاة، وحيث إنّا قد حقّقنا في محلّه أنّ استدامة النيّة إنّما تعتبر حال التلبّس بأفعال الصلاة لا مطلقاً، فلو اكتفى بالفاتحة التي قرأها قبل أن يرتدع عن قصده، بطلت صلاته؛ لاختلال شرطها، وإن تداركها قبل فوات محلّها صحّت؛ إذ لا يلزم منه إلّا شبهة الزيادة العمديّة وغيرها ممّا عرفت عدم قادحيّتها للصحّة.

ويمكن دفعه بمنع التنافي بين مخالفة الترتيب عمداً والعزم على فعل الصلاة المبرئة لذمّته، وإلّا لم يتحقّق التشريع بتقديمه للسورة؛ لأنّ حصول التشريع بذلك موقوف على قراءتها بقصد جزئيّتها للصلاة المأتيّ بها امتثالاً لأمر الله؛ إذ لولا إيقاعها بهذا الوجه، لا يندرج في موضوع التشريع؛

ضرورة أنّ الإتيان بها لا بقصد الجزئيّة أو بقصد جزئيّتها لصلاةٍ غير تامّة الأجزاء والشرائط ـ أي الصلاة الفاسدة الغير المأمور بها في الشريعة ـ ليس بتشريعٍ ، فالتشريع إنّما يتحقّق فيما لو كان عازماً على أداء الصلاة ، وقدّم السورة على الفاتحة بقصد كونه جزءاً منها ، وهذا النحو من القصد إنّما يُعقل تحقّقه من العامد العالم بمخالفة عمله لما هو المشروع في حقّه بعد بنائه على المسامحة والمساهلة في الأحكام الشرعيّة وتنظيرها على المقاصد العرفيّة التي يتسامح فيها بمثل هذه التغييرات ، لا مع الالتفات التفصيلي إلى مخالفة عمله للمشروع وبطلانه ، فإنّ للتصوّرات التفصيليّة آثاراً ليس لها تلك الآثار لدى إجمالها ، فقد ترى المكلّف المتسامح في عمله يقدّم الصلاة على وقتها عند مزاحمتها لما يقصده بعد الوقت من سفرٍ ونحوه ، وقد يمسك من الأكل مقداراً من أوّل الليل عوضاً عن الإفطار الصادر منه في أوّل يومه الذي يجب فيه الصوم ، أو ينوي التقرّب بصلاته التي يعلم إجمالاً باختلال كثيرٍ من أجزائها وشرائطها ، إلى غير ذلك من الأمور التي كثيراً مّا يصدر من المتسامحين في الدين قاصدين بها الخروج عن عهدة تكاليفهم مع علمهم بعدم موافقتها لها إلّا بالمسامحة .

وملخّص الكلام أنّ مَنْ خالف الترتيب وقدّم السورة على الحمد[1] بانياً على الاقتصار عليها وعدم قراءتها بعد الحمد ، فإن نوى بذلك إبطال صلاته وعدم الإتيان بها على النحو المقرّر في الشريعة ، فلا يكون عمله تشريعاً ، بل يندرج في موضوع المسألة الباحثة عن أنّ نيّة الإخلال بالصلاة وإبطالها هل هي مبطلة أم لا ؟ وقد تقدّم تحقيقه في محلّه ، وعرفتَ فيما

---

(١) في «ض ١٧» بدل «الحمد» : «الفاتحة» .

تقدّم أنّها بنفسها غير مبطلةٍ ، ولكنّه لا اعتداد بالأفعال المأتيّ بها مع هذه النيّة ، بل عليه تداركها مع الإمكان ، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً .

وإن نوى به الإتيان بذلك الجزء الذي محلّها بعد الفاتحة من باب المسامحة وعدم الاعتناء بالاختلاف الناشيء من هذا النحو من التغيير ، فيندرج في موضوع مسألتنا ، ويتحقّق به عنوان التشريع ، ولا يكون فعله منافياً لبقاء عزمه على أداء الصلاة ، فلا مقتضي حينئذٍ لاستئناف القراءة ، فليتأمّل .

تنبيه : حكي عن الذكرى أنّه بعد أن حَكَم بالبطلان في صورة العمد قال : لو لم تجب السورة لم يضرّ التقديم على الأقرب ؛ لأنّه أتى بالواجب ، وما سبق قرآن لا يُبطل الصلاة . نعم ، لا يحصل له ثواب قراءة السورة بعد الحمد ، ولا يكون مؤدّياً للمستحبّ[1] . انتهى .

واعتُرض عليه بعدم الفرق بين القول بوجوب السورة أو استحبابها في حصول الزيادة العمديّة التشريعيّة لو قدّمها بنيّة الجزئيّة ، كما هو مناط البطلان لدى القائلين به .

ويمكن دفعه بمنع حصول الزيادة على تقدير الاستحباب ؛ لما أشرنا إليه من أنّ العامد العالم بمخالفة تقديم السورة على الحمد للمشروع لا يتأتّى منه قصد كون السورة التي قدّمها على الحمد جزءاً من صلاته التي قصد بها التقرّب إلّا بعد بنائه مسامحةً على جواز تقديمها ببعض القياسات والمناسبات التي لا يُلتفت إليها شرعاً وعرفاً لو لا المسامحة ، فلو بنينا على استحباب السورة ، يكون حالها في الواقع كذلك ؛ فإنّ مطلوبيّتها بعد الحمد

---

(١) الذكرى ٣ : ٣١٠ ، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ٩ : ٣٤٠ .

ليس إلّا بعنوان كونها شيئاً من القرآن، وهي بهذا العنوان مطلوبة في الصلاة مطلقاً؛ لاستفاضة النصوص على مشروعيّة مطلق القراءة والذكر والدعاء في الصلاة، وظهور بعض أدلّتها في صيرورتها من أجزائها المستحبّة، لا مستحبّاً خارجيّاً واقعاً في أثنائها، فيكون مطلوبيّة مقدارٍ خاصٍّ منها ـ أي قراءة سورةٍ كاملة بعد الحمد ـ من باب الأولويّة والفضل، فلو قدّمها ولو بقصد الجزئيّة لا يتحقّق به زيادة ولا تشريع، ولكن لا يحصل به ثواب قراءة السورة بعد الحمد، ولا يكون مؤدّياً لهذا المستحبّ.

ولو سلّمنا حصول الزيادة المبطلة فإنّما هي لو أعادها أو غيرها بعد الحمد؛ إذ لو اكتفى بما قرأه قبل الحمد، لا يتحقّق عنوان الزيادة عرفاً، وحيث لا يتعيّن عليه القراءة بعد الحمد على القول بالاستحباب لا يلزم من تقديمه للسورة بطلان صلاته، حيث يجوز له تركها بعد الحمد، بل يجب بناءً على حصول الزيادة المبطلة بإعادتها، وكلام الشهيد منزّل على صورة الاكتفاء بما قرأه أوّلاً، كما يشهد له حكمه بعدم استحقاقه أجر قراءة السورة بعد الحمد.

وأمّا على القول بالوجوب حيث يدور أمره بين الإخلال بترك جزءٍ أو الزيادة العمديّة لا يُعقل بقاؤها بصفة المطلوبيّة كي يوصف بالصحّة، فليتأمّل.

(ولا يجوز أن يقرأ في الفرائض شيئاً من سور العزائم) على المشهور بين أصحابنا، بل عن جملةٍ من الأصحاب دعوى إجماعنا عليه[1]، ولم يُنقل الخلاف فيه من أحدٍ من القدماء إلّا من الإسكافي، وتبعه بعض

---

(١) الانتصار: ٤٣، الخلاف ١: ٤٢٦، المسألة ١٧٤، الغنية: ٧٨، نهاية الإحكام ١: ٤٦٦، وحكاه عنها البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٥٢.

متأخّري المتأخّرين[١]، مع أنّ عبارة الإسكافي المحكيّة عنه غير صريحةٍ في ذلك، فإنّه قال: لو قرأ سورةً من العزائم في النافلة سجد، وإن كان في فريضةٍ أومأ، فإذا فرغ قرأها وسجد[٢]. فيحتمل الحمل على صورة السهو أو التقيّة الداعية لقراءتها أحياناً.

مضافاً إلى ما عن الروض من احتمال أن يريد بالإيماء ترك قراءة آية السجدة بقرينة قوله: فإذا فرغ قرأها وسجد[٣]، كما يناسب مذهب الإسكافي من جواز تبعيض السورة[٤].

هذا، ولكن لا يخفى ما في هذا الاحتمال من البُعْد.

و كيف كان فيدلّ على المشهور ـ مضافاً إلى الإجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة ـ خبر زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»[٥].

وموثّقة سماعة قال: «مَن قرأ ﴿اقرأ باسم ربّك﴾ فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع» وقال: «إذا ابتليت بها مع إمامٍ لا يسجد فيجزئك الإيماء والركوع، ولا تقرأ في الفريضة، واقرأ في التطوّع»[٦].

---

(١) راجع الهامش (١) من ص ٢٠٨.

(٢) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٧٥.

(٣) روض الجنان ٢: ٧٠٥، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣٩٥.

(٤) راجع الهامش (٦) من ص ١٧٧.

(٥) الكافي ٣: ٦/٣١٨، التهذيب ٢: ٣٦١/٩٦، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٦) التهذيب ٢: ١١٧٤/٢٩٢، الاستبصار ١: ١١٩١/٣٢٠، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢، والباب ٤٠ من تلك الأبواب، ح٢.

وموثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام: عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورةً فيها سجدة من العزائم، فقال: «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها، فإن أحبّ أن يرجع فيقرأ سورةً غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع إلى غيرها» وعن الرجل يصلّي مع قومٍ لا يقتدى بهم فيصلّي لنفسه وربما قرأوا آيةً من العزيمة فلا يسجدون فيها فكيف يصنع؟ قال: «لا يسجد»[1].

وظاهرها جواز التبعيض، ولكن يشكل الالتزام به؛ لشذوذه ومعارضته بغيره ممّا عرفته في صدر المبحث.

وخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتابه وعن قرب الإسناد ـ أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام: عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة «والنجم» أيركع بها أو يسجد ثمّ يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال: «يسجد ثمّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع، وذلك زيادة في الفريضة، ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدةٍ»[2].

أقول: سوق السؤال في هذه الرواية يقضي بكون جواز قراءة العزائم في الصلاة لدى السائل من الأمور المسلّمة المفروغ عنها بحيث لم يكن يتوهّم المنع عن أصل القراءة في الفريضة، فسأل عن أنّه عند قراءته[3] سورة النجم، التي تكون آية السجدة في آخرها وليس بعدها قراءة هل يترك سجدة العزيمة ويركع عن هذه القراءة، أم يسجد للعزيمة ثمّ يقوم فيقرأ غيرها ويركع؟ فأجابه الإمام عليه السلام أوّلاً عمّا كان محطّ نظره في السؤال

---

(١) التهذيب ٢: ١١٧٧/٢٩٣، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣، والباب ٣٨ من تلك الأبواب، ح٢.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ٣٦٦/١٨٥، قرب الإسناد: ٧٧٦/٢٠٢، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٣) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «قراءتها». والمثبت هو الصحيح.

من بيان ما هو وظيفته عند قراءة العزيمة في الصلاة التي تجوز قراءتها فيها ، ثمّ نبّهه على أنّ خصوص المورد ليس ممّا يجوز فيه ذلك ؛ لأنّ ذلك زيادة في الفريضة ، فلا يعود يقرأ فيها بسجدةٍ .

وربما يستدلّ بهذه الرواية للكراهة ؛ حيث يظهر من صدرها جوازه ، فيُحمل ما في ذيلها من النهي عنه في الفريضة على الكراهة ، كما ربما يؤيّده النهي عن العود من غير أن يأمره بإعادة ما مضى .

وفيه : أنّه لا يبقى للصدر ظهور في الجواز بعد أن صرّح في الذيل بأنّ ذلك زيادة في الفريضة ، ونهاه عن أن يعود ، وعدم أمره بإعادة ما مضى لعلّه لكون السؤال مبنيّاً على الفرض ، أو للاكتفاء بما بيّنوه على سبيل الكلّيّة وضرب القاعدة من أنّ «مَنْ زاد في صلاته فعليه الإعادة»[1] أو لكون الجاهل معذوراً ، أو غير ذلك من الوجوه المقتضية للإهمال .

واستدلّوا أيضاً للمدّعى : بأنّ ذلك ـ أي قراءة العزيمة في الفريضة ـ مستلزم للمحرّم ، ومستلزم المحرّم محرّمٌ .

أمّا الصغرى : فلأنّه لا يخلو إمّا أن يسجد في أثناء الصلاة ، فيلزم زيادة السجدة في أثنائها عمداً ، أم لا بل يؤخّرها إلى أن يفرغ من الصلاة ، فيلزم الإخلال بالواجب الفوري .

وأمّا الكبرى : فظاهرة .

واعتُرض[2] عليه : بابتنائه على حرمة زيادة السجدة في الصلاة مطلقاً وإن لم يكن لأجل الصلاة ، وعلى كون الوجوب للسجدة فوريّاً بحيث ينافيه التأخير إلى أن يفرغ من الصلاة . وهُما ممنوعان .

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٨ ، الهامش (٣) .

(٢) كما في مطالع الأنوار ٢ : ٤٤ .

وأُجيب[١] عن ذلك: بفساد المنع المزبور؛ فإنّ تعليله عليه السلام المنع من القراءة بقوله عليه السلام: «فإنّ السجود زيادة في المكتوبة» يكفي لإثبات المقدّمتين الممنوعتين؛ إذ لو لم تكن زيادة السجدة مطلقاً محرّمةً لما استقام التعليل، وكذلك الحال بالنسبة إلى الفوريّة.

وفيه: أنّ هذا خروج عن الاستدلال بهذا الدليل؛ إذ الاستدلال بكلّ دليلٍ مبنيّ على الإغماض عمّا عداه من الأدلّة التي قد لا يلتزم بمفادها الخصم، أو يلتزم به لمحض التعبّد، أو على ضربٍ من التأويل، كما هو الشأن في باب المناظرة.

ويتوجّه على الدليل المزبور أيضاً: منع كون قراءة العزيمة مستلزمةً للمحرّم؛ لأنّ السجدة إمّا تجب فوراً بقراءتها مطلقاً حتى في أثناء الصلاة أم لا، فعلى الأوّل لا حرمة في زيادتها، بل تجب، وعلى الثاني يجوز تأخيرها، فهي غير مستلزمة للمحرّم.

نعم، هي سبب لأمر الشارع إمّا بزيادة السجدة التي لولا هذا السبب لكانت محرّمةً، أو بتأخير السجدة التي لولا أنّها في الصلاة لوجبت فوراً، وليس للعقل استقلالٌ بقبح مثل هذا السبب أو حرمته.

وما يقال من أنّ التسبيب إلى مزاحمة المضيّقين الموجب لسقوط أحدهما ولو كان بأمر الشارع بمنزلة ترك الساقط اختياراً، لا يخلو عن تأمّلٍ.

نعم، قضيّة التعبّد بظواهر الأخبار الناهية عنه المعلّلة بأنّ السجود زيادة في المكتوبة: هي الالتزام بحرمته إن لم نقل بظهور مثل هذه النواهي

(١) المُجيب هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٤٤.

في كونها مسوقةً لبيان مجرّد الحكم الوضعي، أعني بطلان الصلاة بزيادة السجدة التي تجب بقراءة العزائم كما لا يخلو عن وجهٍ وإن كان الأوجه دلالتها على الحكم التكليفي أيضاً.

وأوضح منها دلالةً على ذلك ما لم يشتمل منها على التعليل المزبور، كموثّقتي سماعة وعمّار، المتقدّمتين[1]، كما لا يخفى.

فالأظهر ما هو المشهور من حرمة قراءة العزائم في الصلاة.

خلافاً لما يظهر من المدارك من الميل بل القول بالجواز؛ فإنّه ـ بعد أن نقل استدلال المشهور بالدليل العقلي المزبور، وناقش فيه ببعض المناقشات المزبورة، واستدلّ لهم برواية زرارة، المتقدّمة[2]، وناقش فيها بضعف السند ـ قال: وبإزائها أخبار كثيرة دالّة على الجواز. ثمّ ذكر جملةً من الأخبار الآتية التي يظهر منها الجواز، إلى أن قال: ويمكن الجمع بينها وبين رواية زرارة، المتقدّمة بحملها على الكراهة، كما يشهد به رواية عليّ ابن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام: عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة «والنجم» وساق الحديث كما قدّمنا[3] نقله، ثمّ قال: والحقّ أنّ الرواية الواردة بالمنع ضعيفة جدّاً، فلا يمكن التعلّق بها، فإن ثبت بطلان الصلاة بوقوع هذه السجدة في أثنائها، وجب القول بالمنع من قراءة ما يوجبه من هذه السور، ويلزم منه المنع من قراءة السورة كلّها إن أوجبنا قراءة سورةٍ بعد الحمد وحرّمنا الزيادة، أي على سورةٍ، وإن أجزنا أحدهما اختصّ المنع بقراءة ما يوجب السجود خاصّةً، وإن لم يثبت بطلان الصلاة بذلك

---

(١) في ص ٢٠٣ و٢٠٤.
(٢) في ص ٢٠٣.
(٣) في ص ٢٠٤.

ـكما هو الظاهر ـاتّجه القول بالجواز مطلقاً، وتخرج الأخبار الواردة بذلك شاهدةً[١]. انتهى.

أقول: أمّا الاستشهاد بخبر عليّ بن جعفر للجمع بين الأخبار بحمل النهي على الكراهة: ففيه ما عرفته آنفاً من ظهور هذه الرواية بنفسها في الحرمة.

وأمّا المناقشة في الرواية الواردة في المنع بضعف السند: فهي وإن كانت وجيهةً لديه حيث لا يُجوّز العمل إلّا بالروايات الصحيحة المصطلحة، ولكن لدينا ضعيفة جدّاً؛ لانجبار ضعفه لو كان بالإجماعات المستفيضة التي كادت تكون متواترةً، المعتضدة بالشهرة وشذوذ المخالف.

هذا، مع استفاضة أخبار المنع واعتضاد بعضها ببعضٍ، مع كون بعضها بنفسها موثّقةً.

وأمّا الأخبار المعارضة لها التي يستظهر منها الجواز: **فمنها**: حسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يقرأ السجدة في آخر السورة، قال: «يسجد ثمّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثمّ يركع ويسجد»[٢].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد، قال: «يسجد إذا ذكر إذا كانت من العزائم»[٣].

وخبر وهب بن وهب عن أبي عبدالله عن أبيه عن عليّ عليهم السلام قال:

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٥١ ـ ٣٥٣.

(٢) الكافي ٣: ٥/٣١٨، التهذيب ٢: ١١٦٧/٢٩١، الاستبصار ١: ١١٨٩/٣١٩، الوسائل، الباب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) التهذيب ٢ ٢٩٢ ـ ١١٧٦/٢٩٣، الوسائل، الباب ٣٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

«إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها»[١].

أقول : قضيّة الجمع بين هذه الروايات وبين الأخبار المتقدّمة التي ورد فيها النهي عن قراءتها في الفريضة دون النافلة : حمل هذه الأخبار على النافلة.

هذا ، مع أنّ هذه الروايات ليست مسوقةً لبيان أصل الجواز كي يُفهم منها ذلك في جميع الصلوات على الإطلاق ، بل هي مسوقة لبيان حكم آخر ، فلا يصحّ التعلّق بها لإثبات الجواز في الفرائض ، إلّا أن يدّعى أنّ المتبادر إلى الذهن من الروايات الواردة فيما يتعلّق بالصلاة إرادة الفرائض ، فليتأمّل.

ومنها : خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن صلّيت مع قوم فقرأ الإمام ﴿**اقرأ باسم ربّك الذى خلق**﴾ أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم إيماءً ، والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»[٢].

أقول : المراد بالإمام في هذه الرواية إمام المخالف ، فلا تدلّ على جوازه كي يعارض الأخبار المتقدّمة ، بل في بعض تلك الأخبار التنبيه على الحكم المذكور في هذه الرواية.

وصحيحة عليّ بن جعفر ـ المرويّة عن التهذيب ـ عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن إمام قومٍ[٣] قرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع ؟ قال : «يقدّم غيره فيتشهّد ويسجد وينصرف هو وقد تمّت

---

(١) التهذيب ٢ : ٢٩٢/١١٧٣ ، الاستبصار ١ : ٣١٩/١١٩٠ ، الوسائل ، الباب ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٣.

(٢) الكافي ٣ : ٣١٨/٤ ، التهذيب ٢ : ٢٩١/١١٦٨ ، الاستبصار ١ : ٣٢٠/١١٩٢ ، الوسائل ، الباب ٣٨ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح١.

(٣) كلمة «قوم» لم ترد في المصدر ، وهي موجودة في الحدائق الناضرة ٨ : ١٥٣.

صلاتهم»[١].

وعن قرب الإسناد نحوه، إلّا أنّه قال: «يقدّم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف وقد تمّت صلاتهم»[٢].

وهذه الصحيحة ظاهرة في الفريضة، وحملها على النافلة بعيد في الغاية؛ لعدم جواز الجماعة فيها إلّا في مواضع نادرة.

وقد يجاب عنها بالحمل على النسيان.

وفيه ما لا يخفى من البُعْد.

والأولى حملها على التقيّة، كما أنّ المتّجه حمل سائر الأخبار أيضاً عليها لو انحصر المحمل بها؛ إذ الجواز مذهب جمهور أهل الخلاف على ما نُقل عنهم[٣]، فلاتصلح الأخبار الدالّة عليه معارضةً للروايات الدالّة على المنع، وتقديم الجمع على الطرح بحمل أخبار المنع على الكراهة لا يخلو عن إشكالٍ؛ فإنّ ما فيها من التعليل بأنّ السجود زيادة في المكتوبة قد يأبى عن هذا الحمل، خصوصاً مع مخالفته للمشهور أو المُجمع عليه، والله العالم.

ثمّ إنّا قد أشرنا آنفاً إلى أنّ المتبادر من الأخبار الناهية عن قراءة العزائم كغيرها من النواهي المتعلّقة بكيفيّات العبادة: إرادة الحكم الوضعي، أي مانعيّة ما تعلّق به النهي أو شرطيّة عدمه، لا محض الحكم التكليفي، ولكن مفادها بمقتضى ما فيها من التعليل بأنّ السجود زيادة في المكتوبة:

---

(١) التهذيب ٢: ١١٧٨/٢٩٣، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب قراءة القرآن، ح ٤.

(٢) قرب الإسناد: ٧٩٥/٢٠٥، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٣) نقله عنهم الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٤٢٦، المسألة ١٧٤، وكذا العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٤٦، المسألة ٢٣١.

أنّ مانعيّتها عن صحّة الصلاة بلحاظ ما توجبه من فعل السجدة في أثناء الفريضة ، لا من حيث هي ، فالمنافي لفعل الصلاة هي السجدة التي تجب بقراءتها ، ولكن النهي تعلّق بقراءتها من حيث كونها موجبةً للسجدة ، فالمقصود بالنهي على حسب ما يقتضيه ظاهر التعليل أوّلاً وبالذات هو آية السجدة ، كما هو صريح موثّقة عمّار ، المتقدّمة[1] ، لا مجموع السورة ، ولكن بناءً على وجوب قراءة سورةٍ كاملة وحرمة القِران وحصوله بقراءة سورةٍ وبعضٍ من أُخرى حرم قراءة المجموع ، كما نبّه عليه في المدارك[2] ، وحيث لم نَقُل بحرمة القِران ولا بحصوله بما ذُكر فالمتّجه عدم حرمة ما عدا آية السجدة ، كما يؤيّده بل يشهد له الموثّقة المزبورة[3] .

ولا ينافيه ظهورها في جواز التبعيض ؛ فإنّ رفع اليد عن ظاهر فقرةٍ من الرواية لابتلائها بمعارضٍ ونحوه لا يُسقطها عن الاعتبار بالنسبة إلى سائر فقراتها .

فما عن بعضٍ[4] من القول بحرمة الجميع وبطلان الصلاة بمجرّد الشروع ضعيف .

اللّهمّ إلّا أن ينزّل كلامه على صورة العزم على قراءة المجموع بعنوان الجزئيّة وامتثال الأمر بقراءة سورةٍ كاملة ، فيحرم جميعها حينئذٍ من حيث التشريع ، وتبطل الصلاة بمجرّد الشروع ؛ بناءً على بطلان الصلاة بمطلق الكلام المحرّم أو الزيادة التشريعيّة الحاصلة في مثل الفرض .

---

(١) في ص ٢٠٤ .

(٢) مدارك الأحكام ٣ : ٣٥٢ .

(٣) في ص ٢٠٤ .

(٤) الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١ : ٢٠٦ ، وروض الجنان ٢ : ٧٠٦ ، والحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٥٣ .

ولكنّك عرفت مراراً ضعف كلٍّ من البناءين، فالأقوى اختصاص المنع بقراءة آية السجدة لا غير.

وهل تبطل الصلاة بقراءتها من حيث هي، أم لا تبطل إلّا بفعل السجدة، فلو تركها عصياناً وقرأ سورةً أُخرى ومضى في صلاته صحّت صلاته؟ وجهان: من ظهور الرواية المعلّلة في أنّ المنافي لفعل الصلاة إنّما هي زيادة السجدة المتوقّفة على فعلها لا القراءة من حيث هي، ومن أنّ الأمر بإيجاد السجدة المنافية لفعل الصلاة مرجعه إلى الأمر بإبطال الصلاة بفعل المنافي، ولا يُعقل معه بقاء الأمر بالمضيّ في صلاته، كما هو لازم عدم البطلان؛ لرجوعه إلى المناقضة، ومن هنا حكموا ببطلان صلاة مَنْ وجب عليه إخراج ما يدافعه من الأحداث عند تضرّره بإمساكها، فلا يتوقّف ما ذُكر على ادّعاء أنّ الأمر بالسجدة يستلزم النهي عن ضدّها كي يُناقش بالمنع، ولا على أنّ الأمر بشيءٍ مانع عن طلب ضدّه كي يقال بأنّ هذا فيما إذا كان الطلب المتعلّق بكلٍّ منهما مطلقاً، وأمّا إذا كان أحدهما مشروطاً بعدم الخروج عن عهدة التكليف بالآخَر فلا، كما تقدّم توضيحه في مبحث التيمّم[1]؛ لما أشرنا إليه من أنّ الأمر بإيجاد المنافي في الحقيقة أمر بالإبطال، وهو يناقض الأمر بالمضيّ.

هذا، ولكنّ الحقّ أنّ إرجاع الأمر بالسجدة بل وكذا التكلّم والحدث وغيرها من الأفعال المنافية للصلاة إذا كان الأمر متعلّقاً بها من حيث هي لا من حيث مبطليّتها للصلاة إلى الأمر بإبطالها الذي يناقضه الأمر بالمضيّ مغالطة، ولكن ماأشرنا إليه من إمكان مطلوبيّة المضيّ في الصلاة على سبيل

---

(١) راجع: ج ٦، ص ١٦٠ - ١٦١.

الترتّب ـ أي مشروطاً بكونه تاركاً للسجدة الواجبة عليه منجّزاً ـ لا يجدي في الحكم بصحّة صلاته على تقدير ترك السجدة والمضيّ فيها ؛ إذ المتبادر عرفاً من الأمر بإيجاد المبطل ـ كما هو ظاهر أخبار الباب بحسب مدلولها الالتزامي ـ أنّ الشارع لم يُرد المضيّ في هذه الصلاة ، بل أوجب نقضها بهذا الشيء ، فيخصّص بهذه الأخبار عموم ما دلّ على وجوب المضيّ أو جوازه ، ولا يبقى معه طلبٌ تقديريّ مصحّح لصلاته على تقدير المضيّ .

نعم ، ما ذُكر إنّما يجدي فيما لو كان الحاكم بالتخصيص العقلَ من باب مزاحمته لواجبٍ أهمّ ؛ حيث إنّ العقل لا يستقلّ بعدم مطلوبيّة غير الأهمّ إلّا على تقدير عدم القدرة عليه من حيث اشتغاله بضدّه الأهمّ لا مطلقاً ، بخلاف ما لو كان التخصيص مستفاداً من دليلٍ لفظيّ ، كما في المقام ، فليتأمّل .

ولو تعذّر عليه السجدة لمرضٍ أو تقيّةٍ ونحوها وقلنا بأنّه يجوز له في مثل الفرض قراءة العزيمة اختياراً في غير حال الصلاة وفي النوافل هل له أن يقرأها في الفريضة ؟ فيه تردّد : من إطلاق النهي عن قراءتها في النصوص والفتاوى ومعاقد الإجماعات المحكيّة على الحرمة ، ومن اقتضاء التعليل الوارد في الأخبار من أنّ السجود زيادة في المكتوبة : قصر الحكم على مورد العلّة ، وهو ما إذا كانت قراءتها موجبةً للسجدة التي تتحقّق بها الزيادة في المكتوبة لا مطلقاً . وهذا الوجه هو الأقوى ، إلّا أنّ المبنى ـ أعني جواز قراءتها اختياراً مع العلم بعدم التمكّن من سجدتها ـ لا يخلو عن إشكالٍ ، فليتأمّل .

ودعوى أنّه عند تعذّر السجود يجب الإيماء بدلاً عنه ، فهو بحكم مُبْدله في كونه زيادةً في المكتوبة ، قابلة للمنع ؛ إذ لو سُلّم صغراه ـ أعني

وجوب الإيماء بدلاً عنه، كما ربما يشهد له في الجملة بعض الأخبار الآتية ـ فلا نُسلّم كبراه، أعني كونه زيادةً في المكتوبة، وإنّما اعترفنا بذلك في مُبْدله من باب التعبّد والالتزام بالأخبار الدالّة عليه الكاشفة عن أنّ العبرة في زيادة السجدة في الصلاة لدى الشارع بحصول هذه الماهيّة التي جعلها الشارع جزءاً منها زائداً عمّا اعتبره فيها وإن لم يكن مأتيّاً بها بقصد جزئيّتها للصلاة، فلا يقاس عليها غيرها ممّا لم يدلّ عليه دليل شرعيّ، خصوصاً في مثل الإيماء الغير المجانس لسائر أجزاء صلاته؛ إذ مع المجانسة ـ كما في السجدة وأشباهها ـ قد لا يأبى العرف عن إطلاق اسم الزيادة؛ نظراً إلى مجرّد الصورة، والإغماض عن أنّ القصد من مقوّمات ماهيّتها، وهذا بخلاف غير المجانس، كما ربما يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ بعض الأخبار الآتية التي وقع فيها الأمر بالإيماء بدلاً عن السجدة في أثناء الفريضة، والله العالم.

وكيف كان فلو جوّزنا قراءتها في الفريضة في مثل الفرض، ففي الاجتزاء بها عن السورة الواجبة في الصلاة إشكال؛ فإنّ ما دلّ على وجوب قراءة سورةٍ كاملة قد تخصّص بالأخبار الناهية عن قراءة العزيمة، واختصاص حرمتها بصورة التمكّن من السجدة غير مُجْدٍ في صحّتها في غير تلك الحالة فإنّ كونها محرّمةً أو غير محرّمةٍ من أحوال الفرد المخرج، ولا يتعدّد به أفراد العامّ، فلا يبقى للأدلّة الدالّة على قراءة سورةٍ كاملة بعد ورود التخصيص عليها بالأخبار الناهية عن قراءة العزيمة دلالةٌ على إرادتها من تلك الأدلّة في غير حال حرمتها.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى استفادة الاجتزاء بها في غير الصورة التي تعلّق بها النهي من نفس الأخبار الناهية؛ إذ المتبادر منها إرادة النهي عن قراءة

العزيمة في الصلاة على حسب ما يقرأ غيرها من السور القرآنيّة امتثالاً للأمر بقراءة السورة، وقضيّة قصر الحكم على مورد العلّة: جواز إيقاعها بهذا الوجه لو لم يستلزم زيادةً في المكتوبة فتصحّ.

إن قلت: فالأخبار الناهية على هذا منصرفة عمّا لو قرأها لا بقصد جزئيّتها من الصلاة.

قلت: نعم، ولكن يُفهم حرمتها من العلّة المنصوصة، كما يُفهم منها حرمة استماعها، مع أنّه خارج عن مورد النصّ.

هذا، مع إمكان أن يقال: إنّ مفاد الأخبار الناهية بواسطة ما فيها من التعليل إنّما هو تقييد السورة التي تجب قراءتها في الفريضة بعدم كونها موجبةً لزيادة السجدة، كتقييدها بعدم كونها من حيث الطول مفوّتةً للوقت، لا إخراج ذوات هذه السور من حيث هي من عموم ما تجب قراءته في الصلاة كي يتوجّه عليه الإشكال المزبور، فافهم.

وكيف كان فلا فرق على الظاهر بين قراءة آية السجدة واستماعها، كما عن جماعةٍ التصريحُ به[1]؛ فإنّ استماعها أيضاً كقراءتها موجب لزيادة السجدة في المكتوبة، فلا يجوز كما لا تجوز قراءتها؛ لعموم العلّة المنصوصة.

وهل تبطل الصلاة بمجرّد الاستماع، أم لا تبطل إلّا بفعل ما يوجبه من السجدة؟ الوجهان المزبوران في قراءتها.

وحكي عن التذكرة أنّه قال: لو سمع في الفريضة فإن أوجبناه ـ أي السجود ـ أو استمع، أومأ وقضى[2]. انتهى.

---

(١) راجع الهامش (١) من ص ٢١٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ١٤٧، الفرع «د» من المسألة ٢٣١، وحكاه عنها صاحب

وربما يستشعر من كلامه عدم حرمة الاستماع كالسماع.

ويحتمل رجوعه إلى ما حكي عن غير واحدٍ من الفرق بين القراءة والاستماع في المبطليّة دون الحرمة، فحكموا بحرمة القراءة وإبطالها للصلاة، وحرمة الاستماع ولكنّه لا يسجد لها[١]، بل يمضي في صلاته، فكأنّ محطّ نظرهم في الفرق المزبور ما يظهر من بعضهم[٢] من التسالم على أنّ الكلام المحرّم مبطلٌ للصلاة قرآناً كان أم غيره، فمتى قرأ العزيمة بطلت صلاته، وتنجّز التكليف بسجدتها فوراً من غير أن يعارضه تكليفٌ آخَر، وهذا بخلاف ما لو استمعها؛ فإنّه وإن ارتكب الحرام ولكن لم تبطل صلاته؛ إذ ليس كلّ محرّمٍ مبطلاً ما لم يكن كلاماً، فيدور أمره بعد الاستماع بين محذورين: إمّا إبطال الصلاة، أو الإخلال بالواجب الفوريّ، أي السجدة، ورعاية الأوّل أولى لدى الشارع، كما يُنبئ عن ذلك بعضُ الأخبار الآمرة بالإيماء في أثناء الصلاة في بعض الفروع الآتية.

مضافاً إلى أنّ المرجع بعد تزاحم الواجبين وتعارض دليليهما إلى استصحاب حرمة القطع ووجوب المضيّ، وعلى تقدير الخدشة فيهما فالتخيير، فلا يتعيّن عليه إبطال الصلاة وقطعها بسجدة العزيمة.

ولا ينافيه ظاهر الخبر[٣] الذي وقع فيه تعليل الحرمة بأنّ السجود زيادة في المكتوبة، الذي هو عمدة مستند الحكم بحرمة الاستماع؛ إذ لا يكاد يُفهم من ذلك إلّا أنّ السجود في أثناء الفريضة مبطل لها، فلا يجوز

(*) الجواهر فيها ٩: ٣٤٥.

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٦٧، الروضة البهيّة ١: ٦٠٧، وحكاه عنهما وعن شارح الروضة (المناهج السويّة ـ مخطوط) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٤٠٠.

(٢) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٤٠١.

(٣) تقدّم الخبر في ص ٢٠٣.

فعل موجبه ، وأمّا أنّه عند فعل ما يوجبه يتعيّن عليه السجود فلا يُفهم من الخبر ؛ لإمكان أن يكون النهي عن موجبه لاستلزامه إمّا الإخلال بما يقتضيه الموجب ، أو إبطال الصلاة بفعل السجود ، فورود المحذور فعلاً وتركاً هو السبب للنهي ، لا أنّ السجود الزائد المبطل لمّا كان لازماً بمجرّد تحقّق الموجب كان فعل الموجب حراماً ؛ لكونه سبباً لإبطال الصلاة كي يكون المحذور الموجب للنهي هو خصوص وجوب فعل السجود في الصلاة ، المستلزم لبطلانها بمقتضى التعليل .

هذا ، ولكنّ الإنصاف ظهور الأخبار بل صراحة بعضها ـ كخبر عليّ ابن جعفر[1] ، الذي وقع فيه السؤال عمّن قرأ سورة «والنجم» في الفريضة ـ في وجوب الإتيان بالسجود في الأثناء ، وأنّ ذلك زيادة في الفريضة ، فلا يقرأ العزيمة فيها كي يضطرّ إلى أن يزيد في الفريضة بالتسبيب ، بل هذا هو الذي ينسبق إلى الذهن من التعليل بأنّ السجود زيادة في المكتوبة ؛ حيث إنّ ظاهره أنّ زيادة السجدة التي تجب بقراءة العزيمة هي العلّة بذاتها للحرمة ، لا بما يلزمها من محذورٍ آخر أعمّ ، أي لزوم مخالفة أحد التكليفين ، فالأقوى وجوب السجدة فوراً عند إيجاد سببها من غير فرقٍ بين القراءة والاستماع ، فتبطل الفريضة بها إن لم نَقُل بحصول البطلان بمجرّد التكليف بإيجاد المبطل ، كما لا يخلو عن وجهٍ .

ولا يقاس ذلك بما لو تحقّق سببها من غير اختيارٍ ، كما لو قرأها غفلةً عن كونها عزيمةً أو سمعها بلا قصدٍ ، حيث لم يُنقل القول ببطلان الصلاة به عن أحدٍ وإن احتمله بعضٌ[2] ؛ إذ غاية ما يمكن استفادته من التعليل

---

(١) تقدّم خبره في ص ٢٠٤ .

(٢) راجع : جواهر الكلام ٩ : ٣٤٥ .

بالتقريب المزبور إنّما هو لزوم الإتيان بالسجدة التي تتحقّق بها الزيادة في المكتوبة عند الإتيان بموجبها اختياراً، وأمّا أنّه متى تحقّق موجبه ولو من غير اختيارٍ وجب العمل بما يقتضيه من فعل السجدة فوراً ولو في أثناء الفريضة فلا يكاد يُفهم من ذلك؛ فإنّه إنّما استفدنا كون ما دلّ على فوريّة السجود مقدّماً على حرمة القطع عند اختيار سببه بدلالةٍ تبعيّة غير مقصودةٍ بالخطاب ناشئة من جَعْل زيادتها من حيث هي علّة لتحريم موجبه، لا المحذور المترتّب عليه فعلاً وتركاً، فالموارد التي لا يصلح أن تكون زيادته موجبةً لتحريم سببه لكونها خارجةً عن اختيار المكلّف خارجة[1] عن مورد العلّة منطوقاً ومفهوماً، فلا يمكن استفادة فوريّة السجدة فيها من ذلك إلّا بتنقيح المناط، وهو غير منقّح.

ولو سُلّم دلالته عليه، فيُرفع اليد عنه بالنسبة إلى ما لم يكن السبب اختياريّاً بالنصوص الآتية الدالّة عليه في الجملة، المتمّم بعدم القول بالفصل، مضافاً إلى عدم خلافٍ يُعتدّ به فيه على الظاهر.

وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في أنّه لو قرأ العزيمة سهواً أو سمعها، لم تبطل صلاته، ولكنّهم اختلفوا بين قائلٍ بتأخير السجود، وقائلٍ بأنّه يومئ في الأثناء بدلاً عنه، وقائلٍ بأنّه يجمع بين الإيماء في الصلاة والسجود بعدها.

وعن كاشف الغطاء أنّه يسجد في الأثناء[2]، بناءً منه على عدم بطلان الصلاة بسجدة العزيمة؛ لمنع صدق الزيادة في الصلاة بالإتيان بفعلٍ خارجٍ

(١) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «خارج». والظاهر ما أثبتناه.

(٢) كشف الغطاء ٣: ١٨١، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٤٠٤.

مشابهٍ للفعل الصلاتي من حيث الصورة، بل مخالف له، بناءً على أنّه لا يعتبر في سجدة التلاوة تساوي موضع الجبهة والموقف وغيره ممّا اعتبر في سجدة الصلاة، ولعموم بعض الروايات الدالّة على وجوب السجدة في أثناء الصلاة[1].

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّه اجتهاد في مقابلة النصّ المصرّح بأنّ السجود زيادة في المكتوبة[2]، وقد أشرنا في مقام توجيه الرواية إلى أنّه إذا تعذّر حملها على إرادة ظاهرها من كونه زيادةً في الصلاة حقيقةً بحسب ما يتفاهم عرفاً من لفظ الزيادة، وجب حملها على إرادة الزيادة الحكميّة، أو إرادة كونه فعلاً زائداً واقعاً في أثناء الصلاة مُخلاً بها.

وكيف كان فالتعبير الواقع في النصوص بأنّ السجود زيادة في الفريضة كالنصّ على كونه مُخلاً، خصوصاً مع اعتضاده بفهم الأصحاب وفتواهم، بل عن غير واحدٍ[3] دعوى الإجماع على بطلان الفريضة بسجدة العزيمة، كما ربما يؤيّده أيضاً بل يشهد له بعض الأخبار الآتية[4] التي وقع فيها الأمر بالإيماء بدلاً عن السجود إذا كان في الفريضة.

وأمّا بعض الروايات التي زُعم دلالتها على وجوب السجدة في الأثناء: فالمراد بها ـ بحسب الظاهر ـ مثل صحيحة[5] محمّد بن مسلم وغيرها ممّا عرفت في صدر المبحث من تعيّن حملها على النافلة أو التقيّة،

---

(١) راجع: الهامش (٣) من ص ٢٠٨.

(٢) راجع: الهامش (٥) من ص ٢٠٣.

(٣) كالسيوري في التنقيح الرائع ١: ١٩٩، والحاكي عنه هو الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٥٦.

(٤) في ص ٢٢٠.

(٥) تقدّمت الصحيحة في ص ٢٠٨.

فالقول بوجوب السجدة في الأثناء وعدم انتقاض الصلاة بها مع شذوذه في غاية الضعف، مع أنّه محجوج بخبر عليّ بن جعفر الآتي[١].

نعم، ربما يستأنس له بما في مضمرة سماعة، المتقدّمة[٢] من قوله عليه السلام: «إذا ابتليت بها مع إمامٍ لا يسجد فيجزئك الإيماء والركوع» وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن صلّيت مع قومٍ فقرأ الإمام ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق﴾ أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأومِ إيماءً، والحائض تسجد إذا سمعت السجدة»[٣] لإشعارهما بأنّه لو سجد الإمام عليه أن يسجد، ولا ينتقض به صلاته.

ولكنّك خبير بأنّ المراد بهما بيان الحكم عند ابتلائه بالصلاة مع مَنْ يأتمّ به تقيّةً، فلا مانع عن الالتزام بما استشعر منهما في موردهما من وجوب السجود لو سجد الإمام من باب المماشاة، وعدم انتقاض صلاته به؛ لأنّ التقيّة أوسع من ذلك، فلا يُفهم من ذلك جوازه اختياراً كي يستأنس بهما للقول المزبور.

نعم، يُفهم منهما عدم سقوط فوريّة السجود وبدليّة الإيماء عنه، وعدم كون الإيماء في أثناء الفريضة منافياً لها، فهُما شاهدان للقول الثاني.

وأوضح منهما شهادةً له: خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتابه ـ عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون في صلاةٍ في جماعةٍ فيقرأ إنسان السجدةَ كيف يصنع؟ قال: «يومئ برأسه» قال: وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدةَ، فقال: «يسجد إذا سمع شيئاً من

---

(١) عن قريب.
(٢) في ص ٢٠٣.
(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٩، الهامش (٢).

العزائم الأربع ثمّ يقوم فيتمّ صلاته إلّا أن يكون في فريضةٍ فيومئ برأسه إيماءً»[١] فهذا القول هو الأقوى.

واستدلّ للقول بوجوب التأخير: بالأصل، أي استصحاب وجوب المضيّ في الصلاة وحرمة قطعها، أو أصالة براءة الذمّة عن التكليف بالسجدة في الأثناء بعد دعوى انصراف دليل فوريّتها عن صورة التشاغل بالفريضة، أو معارضته بما دلّ على النهي عن إبطال الفريضة[٢].

وهو لا يخلو عن قوّةٍ لولا الأخبار المتقدّمة الدالّة على عدم سقوط فوريّة السجود وقيام الإيماء مقامه، وأمّا معها فلا وجه لهذا القول، كما أنّه لا وَقْع لما استشكله العلّامة الطباطبائي بعد أن أفتى ببدليّة الإيماء عملاً بالنصّ من مساواة البدل للمُبْدَل في كونه زيادةً في الفريضة، فقال في منظومته:

ويسجد الداخل في نفلٍ وفي ... فريضةٍ يومئ له ويكتفي
للنصّ والقول به قد يشكل ... إذ كان في حكم السجود البدل
والأصل بالتأخير فيه يقضي ... إذ منع البدار حقّ الفرض[٣]

إذ بعد تسليم النصّ لا يبقى موقعٌ لهذا الإشكال؛ فإنّه نصٌّ في أنّه ليس بحكم مُبْدَله في الإخلال بالفريضة، كيف! وقد أمر بالبدل فراراً عن حكم مُبْدَله.

هذا، مضافاً إلى ما حقّقناه فيما سبق من اختصاص هذا الحكم

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٧٢/٣٠٠، و١٧٣/٣٠٣، الوسائل، الباب ٤٣ من أبواب قراءة القرآن، ح٣ و٤.

(٢) سورة محمّد ٤٧: ٣٣.

(٣) الدرّة النجفيّة: ١٣٥.

بالمُبْدَل تعبّداً، وعدم تسريته إلى بدله ولو لم يرد به نصٌّ، بل جاء به من باب الاحتياط أو قياساً على سجدة الصلاة التي يومئ بدلاً عنها عند تعذّرها، فراجع[1].

حجّة القول بوجوب الجمع بين الإيماء والسجدة بعد الصلاة: قاعدة الاشتغال؛ إذ التكليف مردّد بين الأمرين، فلا يحصل القطع بتفريغ الذمّة عمّا اشتغلت به يقيناً إلّا بهما.

وفيه: أنّه إن اعتبرنا النصّ الدالّ على بدليّة الإيماء ـ كما هو الحقّ ـ فهو وارد على قاعدة الشغل، وإلّا فمقتضى الأصل: عدم تنجّز التكليف بالسجود مادام تشاغله بالصلاة، وبراءة الذمّة عن التكليف بالإيماء بدلاً عنه، وعدم شرعيّته، فهذا القول أضعف من سابقه، فالأقوى وجوب خصوص الإيماء، ولكنّ الأحوط السجود أيضاً بعد الصلاة؛ خروجاً عن شبهة الخلاف.

وهذا حكمه إذا تجاوز آية السجدة، سواء أكمل السورة أم لا.

وهل يكتفي بما أكمله أو بإكمال ما بقي، أم لا؟ وجهان، بل قولان، أوجههما: الأوّل.

ووجه العدم: عدم اعتناء الشارع بها في مقام الجزئيّة.

ويضعّف: بأنّ المستفاد من الأدلّة والفتاوى أنّ عدم الاعتناء من حيث حرمته الناشئة من سببيّته للسجدة، وحيث لم تصلح هذه الجهة للتأثير في قبح فعله من حيث صدوره عنه؛ لعدم كونه بهذا العنوان اختياريّاً له، لا مانع عن صحّته كصلاة جاهل الغصبيّة وناسيها على ما عرفته في محلّه.

---

(١) ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

ولو شرع في السورة ثمّ ذكر قبل بلوغ آية السجدة، عدل إلى سورةٍ أُخرى وإن تجاوز النصف؛ للنهي عن قراءة هذه السورة، وبقائه في عهدة التكليف بقراءة سورةٍ كاملة ولو بحكم الأصل.

وما دلّ على تحديد العدول بما إذا لم يتجاوز النصف[1] ـ على تقدير تسليمه والغضّ عن سنده ومعارضاته كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله ـ لايشمل ما نحن فيه؛ لظهوره في العدول اقتراحاً.

ولا يقدح أيضاً في المقام حرمة القِران لو قلنا بها؛ لاختصاصها بصورة التعمّد في الزائد والمزيد عليه، فاحتمال بطلان الصلاة ـ لدورانها بين محذوري القِران وتبعيض السورة ـ ضعيف.

وأضعف منه ما عن الذكرى من احتمال وجوب الإتمام ثمّ الإيماء للسجود وقضائه.

قال ـ على ما حكي عنه ـ: لو قرأ العزيمة[2] سهواً في الفريضة، ففي الرجوع عنها ما لم يتجاوز النصف وجهان مبنيّان على أنّ الدوام كالابتداء أولا؟ والأقرب: الأوّل.

وإن تجاوز، ففي جواز الرجوع أيضاً وجهان من تعارض عمومين أحدهما: المنع من الرجوع هنا مطلقاً. والثاني: المنع من زيادة سجدةٍ[3]، وهو أقرب. وإن منعناه، أومأ بالسجود ثمّ يقضيها.

ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة، وهو قريب أيضاً،

(١) قرب الإسناد: ٢٠٦ ـ ٨٠٢/٢٠٧، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.
(٢) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «العزائم». والمثبت كما في المصدر.
(٣) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «السجدة». والمثبت كما في المصدر.

مع قوّة العدول مطلقاً ما دام قائماً[١]. انتهى.

وفي كلماته مواقع للنظر يظهر وجهه ممّا مرّ.

وممّا يضعّف أيضاً الاحتمالَ المزبور ـ مضافاً إلى ما عرفت من أنّه لامقتضي لإتمامها بعد تعلّق النهي بقراءتها ـ ما في موثّقة عمّار، المتقدّمة[٢] من التصريح بأنّه «إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها».

ثمّ إنّ المعروف بين الفقهاء ـ على ما حكي عنهم[٣] ـ اختصاص المنع بالفريضة، فتجوز قراءتها في النوافل.

وفي الحدائق: الظاهر أنّه لا خلاف فيه[٤]. وعن الخلاف الإجماع عليه[٥].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل، واستشعار اختصاص النهي عنها بالفريضة من أدلّته ـ خصوص مضمرة سماعة ورواية عليّ بن جعفر، المتقدّمتين[٦] وغيرهما من الأخبار الدالّة على الجواز، المصروفة إلى النافلة بشهادة غيرها ممّا عرفت.

وعليه أن يسجد في الأثناء متى قرأ أو استمع آية السجدة، وكذا لو سمعها إن أوجبناها بالسماع، كما يدلّ عليه جملة من أخبار الباب، مضافاً إلى عموم أدلّته، بل له أن يسجد في الأثناء لو سمعها وإن لم نقل بوجوبها

---

(١) الذكرى ٣: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٥٨.

(٢) في ص ٢٠٤.

(٣) الحاكي عنهم هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٤٠٥.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ١٦٠.

(٥) الخلاف ١: ٤٣٠ ـ ٤٣١، المسألة ١٧٨، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٨.

(٦) في ص ٢٠٣ و ٢٠٤.

بالسماع بل بالاستحباب، كما يشهد له بعض الأخبار المتقدّمة[١].

ويستحبّ له إذا كانت السجدة في آخر السورة أن يسجد ثمّ يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ثمّ يركع، كما صرّح به في رواية عليّ بن جعفر وحسنة الحلبي أو صحيحته ومضمرة سماعة المتقدّمات[٢] في صدر المبحث، ولا يجب عليه ذلك، بل له أن يركع بها، كما يشهد له خبر وهب بن وهب عن أبي عبدالله عن أبيه عن عليّ عليهم السلام قال: «إذا كان آخر السورة السجدة أجزأك أن تركع بها»[٣].

(و) كذا (لا) يجوز أن يقرأ (ما يفوت الوقت بقراءته) على المشهور، بل عن بعضٍ دعوى عدم الخلاف فيه[٤]. وعن آخَر نسبته إلى الأصحاب[٥].

ويدلّ عليه رواية سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تقرأ في الفجر شيئاً من ال حَم»[٦] إذ الظاهر كون النهي لفوت الوقت، كما أفصح عن ذلك ما رواه أيضاً سيف بن عميرة عن عامر بن عبدالله، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «مَنْ قرأ شيئاً من ال حَم[٧] في صلاة الفجر فاته الوقت»[٨].

---

(١) في ص ٢٢٠ ـ ٢٢١، وهو خبر عليّ بن جعفر.

(٢) في ص ٢٠٣ و٢٠٤ و٢٠٨.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٠٩، الهامش (١).

(٤) السيّد الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ١٥٨ بزيادة: «إلّا عن بعض متأخّري المتأخّرين، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٤٠٧.

(٥) البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٢٥، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٩.

(٦) التهذيب ٣: ٨٠٣/٢٧٦، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٧) في التهذيب: «من الحواميم».

(٨) التهذيب ٢: ١١٨٩/٢٩٥، الوسائل، الباب ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

وقد يناقش في الاستدلال: بأنّ المراد بالوقت في هذا الخبر ـ بحسب الظاهر ـ هو وقت الفضيلة؛ ضرورة أنّ وقت الإجزاء أوسع من ذلك، فلابدّ من حمل النهي على الكراهة.

ويمكن دفعه ـ بعد تسليم أنّ المراد بالوقت في الرواية هو الوقت الأوّل كما هو الظاهر ـ بأنّ هذا لا ينفي دلالة النهي على الحرمة فيما هو محلّ الكلام.

توضيح ذلك: أنّه يُفهم من مجموع الخبرين أنّ قراءة ما يفوت الوقت بقراءته منهيّ عنه، وأنّ علّته كونه موجباً لفوات الوقت، وهذه العلّة تقتضي صَرف النهي عن ظاهره بالحمل على ما يناسبه علّته في كلّ موردٍ بحسبه، فلو بنينا ـ مثلاً ـ على أنّ تفويت الوقت الأوّل اختياراً حرام للحاضر ومكروه للمسافر، لكنّا نلتزم بأنّ قراءة ما يوجبه أيضاً بحكمه، أخذاً بظاهر ما يُفهم من الخبرين من تعدية المنع المتعلّق بالتفويت إلى القراءة الموجبة له، وحيث إنّ تفويت وقت الإجزاء حرام يكون النهي المسبّب عنه المتعلّق بسببه أيضاً كذلك، وكون مورد النصّ خصوص الوقت الأوّل الذي يجوز تفويته غير قادحٍ؛ إذ العبرة بعموم ما يُفهم من الخبر، لا بخصوص المورد، وكأنّ هذا هو السرّ في أنّه لم يناقش أحدٌ ـ ممّن عثرنا على كلماتهم ـ في الاستدلال بالخبر المزبور من هذه الجهة.

ولا يلزم ممّا ذكرناه ـ من اختلاف ما يقتضيه النهي حرمةً وكراهةً بحسب الموارد على حسب ما تقتضيه علّته ـ كونُه مستعملاً في معنيين، كما يظهر وجهه ممّا حقّقناه في مبحث لباس المصلّي في توجيه موثّقة ابن

بكير[١]، فليتأمّل.

ويمكن الاستدلال له أيضاً: بأنّ الواجب عليه مع ضيق الوقت الصلاةُ مع سورةٍ يسعها الوقت؛ لامتناع كونه مكلّفاً بما يقصر عن أدائه الوقت، فإتيان غيرها بقصد الجزئيّة تشريعٌ محرّم، وأمّا لو لم يقصد بها الجزئيّة فلا تحرم القراءة من حيث هي وإن استلزمت محرّماً؛ لأنّ مستلزم المحرّم ليس بمحرّمٍ.

نعم، لو قلنا بأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، اتّجه القول بحرمتها مطلقاً، ولكن الحقّ خلافه، كما تحقّق في محلّه.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ عليه بإطلاق الخبر المزبور؛ فإنّه وإن كان منصرفاً إلى ما لو قرأها بقصد الجزئيّة كإطلاق فتاوى الأصحاب ولكن قضيّة ما يُفهم من مجموع الخبرين من كون النهي لفوت الوقت: التعميم، فهو لا يخلو عن قوّةٍ.

وهل تبطل الصلاة أيضاً بقراءتها؟ قولان، ربما يستشعر من كلماتهم أنّ أوّلهما أشهر بل المشهور، بل عن الحدائق نسبة التحريم والبطلان إلى الأصحاب[٢]، بل عن بعضٍ القولُ بالبطلان بمجرّد الشروع[٣].

وعمدة المستند للبطلان ما سبق في نظائر المسألة من استلزامه الزيادة التشريعيّة، وأنّ النهي المتعلّق بجزء العبادة يستلزم فساد كلّها؛ لصيرورة الكلّ بواسطة جزئه منهيّاً عنه، وأنّ القراءة المحرّمة كلامٌ أجنبيٌّ مبطل

---

(١) راجع: ج ١٠، ص ٢١٩.

(٢) راجع: الهامش (٥) من ص ٢٢٥.

(٣) قاله الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢٠٦، والمقاصد العليّة: ٢٥٣، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٥٩.

للصلاة .

وقد تبيّن فيما سبق ضعف الجميع ، ولذا تردّد فيه بل قوّى عدمَ البطلان غيرُ واحدٍ من المتأخّرين[1] ؛ إذ لا يترتّب عليه إلّا ترك السورة القصيرة التي كان مكلّفاً بقراءتها في صلاته ، وهي ممّا يسقط اعتباره لدى الضيق ولو بسبب الاشتغال بالقراءة المحرّمة ؛ إذ الظاهر عدم الفرق في الضيق المسقط للسورة بين كونه لعذرٍ أو بسوء اختيار المكلّف .

هذا ، ولكنّك عرفت مراراً أنّ الالتزام بصحّة العبادات الاضطراريّة التي نشأ الاضطرار إلى فعلها من سوء اختيار المكلّف لا يخلو عن إشكالٍ ، فالأحوط إن لم يكن أقوى في مثل هذه الموارد هو الجمع بين فعلها في الوقت وقضائها في خارجه ؛ عملاً بما تقتضيه قاعدة الشغل .

ثمّ إنّ ما ذُكر من سقوط اعتبار السورة لدى الضيق فإنّما يتّجه فيما إذا تلبّس في الضيق بسائر الأجزاء قبل خروج وقتها ، وأمّا لو خرج الوقت حال تلبّسه بقراءة هذه السورة الطويلة أو بعد الفراغ منها قبل أن يتلبّس بالركوع فلا ؛ لأنّ ضيق الوقت لا يؤثّر في سقوط السورة عمّا يأتي به بعد الوقت ، ففي مثل هذا الفرض يمكن أن يقال : إنّه لو اكتفى بالسورة التي قرأها ، بطلت صلاته من حيث النقيصة ؛ إذ لا اعتداد بما قرأها ؛ لوقوعها على وجهٍ غير مشروع ، وإن أعادها أو قرأ غيرها فمن حيث الزيادة أو القِران .

ولكنّك عرفت مراراً أنّا لم نسلّم مُبطليّة مثل هذه الزيادة ، كما أنّا لانسلّم حرمة القِران ولا مُبطليّته ، وعلى فرض التسليم فهو في غير مثل

---

(١) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٥٤ ، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١ : ١٣٢ ، مفتاح ١٥٤ ، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ١٢٦ .

المقام ، كما سيأتي تحقيقه ، فعليه في مثل الفرض قراءة السورة بعد خروج الوقت ، ولا محذور فيه .

ويمكن الالتزام بكفاية ما قرأ بدعوى كونه حال قراءته مأموراً به على سبيل الترتّب .

ولكن هذا ينافي الالتزام بحرمته ، كما هو ظاهر النصّ وفتاوى الأصحاب ، بل صريح كثيرٍ منهم[1] ، بل عن بعضهم دعوى عدم الخلاف فيه[2] ، كما تقدّمت الإشارة إليه .

وربما يُفصّل في المسألة بين ما لوكانت السورة الطويلة موجبةً لفوات الوقت قبل إدراك ركعةٍ من الصلاة أو بعده ، فتبطل على الأوّل ، لأنّه حال الشروع كان مأموراً بصلاةٍ أدائيّة ، وقد فرّط فيها ، ولم يأت بها في وقتها كي تقع أداءً ، ولم يكن الأمر بقضائها حال الشروع منجّزاً عليه كي تصحّ قضاءً ، وهذا بخلاف ما لو وقع ركعة منها في الوقت ، فإنّها تصحّ حينئذٍ أداءً ، كما عرفته في المواقيت .

وفيه : ما تقدّمت الإشارة إليه مراراً من أنّ القضاء وإن كان بأمرٍ جديد إلّا أنّ الأمر الجديد كاشف عن أنّ مطلوبيّة الصلوات الموقّتة مستمرّة ، وأنّ تقيّدها بأوقاتها من قبيل تعدّد المطلوب ، فلا يسقط طلبها بفوات وقتها، فيستفاد من هذا صحّة التلفيق وجواز التلبّس بالصلاة التي يقع بعضها في الوقت وبعضها في خارجه ، مع خروجه عن موضوع كلٍّ من الأمرين ، أي الأمر بفعلها في الوقت وفي خارجه وإن لم نقل بقاعدة «مَنْ أدرك» أو منعنا

---

(١) منهم : العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١ : ٨٤٧/٢٤٦ ، ونهاية الإحكام ١ : ٤٦٧ ، والشهيد في الدروس ١ : ١٧٣ ، والذكرى ٣ : ٣٢٥ .

(٢) راجع الهامش (٤) من ص ٢٢٥ .

عمومها بالنسبة إلى ما عدا صلاة الفجر التي ورد فيها بعض النصوص المعتبرة ، أو فرضنا الكلام فيما لو أدرك في الوقت أقلّ من ركعةٍ ، فالأظهر عدم الفرق بين الصورتين ، كما أنّ الأقوى عدم الفرق بين الاشتغال بقراءة سورةٍ موجبة لفوات الوقت أو السكوت الموجب له ، الغير المُخلّ بالتوالي ، فلا تبطل الصلاة بشيء منهما على تردّدٍ ، فالأحوط إعادتها في خارج الوقت ، كما تقدّمت الإشارة إليه ، والله العالم .

وقد يستدلّ للبطلان أيضاً بالخبر المزبور(١) .

وفي دلالته عليه نظر بل منع ، كما نبّه عليه شيخنا المرتضى رحمه الله ، فأجاب عن الاستدلال بهذا الخبر : بأنّه لا يدلّ على أزيد من التحريم المقدّمي الناشئ من إفضائه إلى ترك الفعل الواجب في وقته المضروب له ، ومجرّد هذا التحريم بل التحريم التشريعي الحاصل من استلزام الأمر بالشيء ـ أعني السورة القصيرة ـ عدم الأمر بضدّه بل التحريم الاستقلالي بناءً على استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضدّه لا يُثبت إلّا فساد الجزء ، وهو لا يستلزم فساد الكلّ ما لم يوجب نقص جزءٍ أو شرطٍ ، والسورة القصيرة وإن انتفت هنا لكنّها ساقطة لضيق الذي ثبت كونه عذراً ولو بسوء اختيار المكلّف(٢) . انتهى .

ولو شرع في السورة الطويلة بظنّ السعة أو غفلةً عن طولها ثمّ تنبّه ، رجع ـ ولو بعد تجاوز النصف ـ إلى سورةٍ أُخرى إن وسع الوقت لها ، وإلّا فيركع عن بعض تلك السورة .

---

(١) في ص ٢٢٥ .

(٢) كتاب الصلاة ١ : ٤٠٩ .

والعدول بعد تجاوز النصف في الفرض الأوّل وكذا القِران بناءً على تحقّقه في مثل الفرض كتبعيض السورة في الفرض الثاني كلّها غير قادحٍ، كما لا يخفى على مَنْ تدبّر فيما مضى وسيأتي.

ولو لم يلتفت حتى خرج الوقت، مضى في صلاته، ولا شيء عليه، وليس عليه مع بقاء المحلّ إعادة السورة أو استئنافها لو كان في الأثناء؛ إذ لامانع عن صحّة ما قرأه في مثل الفرض؛ فإنّ شرطيّة كون ما يقرأه في الصلاة غير هذه السورة كانت ناشئةً من وجوب مراعاة الوقت والإتيان بما يسعها، فتختصّ بصورة تنجّز التكليف بذلك الواجب، كما هو الشأن في كلّ شرطٍ يكون كذلك، والله العالم.

(و) كذا **(لا)** يجوز **(أن يقرن بين سورتين)** في قراءة ركعةٍ واحدة عند كثيرٍ من القدماء[١]، بل المشهور فيما بينهم، كما ادّعاه غير واحدٍ[٢]، بل عن السيّد في الانتصار أنّه ممّا انفردت به الإماميّة، ثمّ استدلّ عليه بالإجماع، وأنّه طريقة اليقين ببراءة الذمّة[٣]، وقوّاه غير واحدٍ من المتأخّرين ومتأخّريهم[٤].

واستدلّوا عليه بجملةٍ من النصوص:

منها: صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورةٍ ولا بأكثر»[٥].

---

(١) كما في جواهر الكلام ٩: ٣٥٤.

(٢) كالسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٤٩، وصاحب الجواهر فيها ٩: ٣٥٤.

(٣) الانتصار: ٤٤، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٤٩.

(٤) راجع جواهر الكلام ٩: ٣٥٤.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ١٧٨، الهامش (٣).

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة، قال: «لا، لكلّ سورةٍ ركعة»(١).

وموثّقة زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة، فقال: «إنّ لكلّ سورةٍ حقّاً فأعطها حقّها من الركوع والسجود» قلت: فيقطع السورة، فقال: «لا بأس»(٢).

وخبر عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقرأ سورتين في ركعةٍ؟ قال: «نعم» قلت: [أليس] يقال: «أعط كلّ سورةٍ حقّها من الركوع والسجود»؟ فقال: «ذلك في الفريضة، وأمّا في النافلة فلابأس»(٣).

وعن الخصال مرسلاً عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمائة قال: «أعطوا كلّ سورةٍ حقّها من الركوع والسجود إذا كنتم في الصلاة»(٤).

وعن المعتبر والمنتهى نقلاً عن جامع البزنطي عن المفضّل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام [يقول]: «لاتجمع بين السورتين في ركعةٍ إلّا ﴿الضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ والفيل و﴿لإيلاف﴾»(٥).

وعن الصدوق في الهداية مرسلاً قال: قال الصادق عليه السلام: «لا تقرن بين السورتين في الفريضة، وأمّا في النافلة فلا بأس»(٦).

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٨٠، الهامش (٥).

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٨/٧٣، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) التهذيب ٢: ٢٥٧/٧٠، الاستبصار ١: ٣١٦ - ١١٧٩/٣١٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٥، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) الخصال: ٦٢٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٠.

(٥) المعتبر ٢: ١٨٨، منتهى المطلب ٥: ٨٣، وعنهما في الحدائق الناضرة ٨: ١٤٧، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٦) الهداية: ١٤٣، وعنها في الحدائق الناضرة ٨: ١٤٧.

وما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا قِران بين سورتين في ركعةٍ، ولا قِران بين أُسبوعين في فريضةٍ ونافلةٍ، ولا قِران بين صومين، ولا قِران بين صلاتين، ولا قِران بين فريضةٍ ونافلةٍ»(١).

ولكن في نسخة السرائر الموجودة عندي لفظ «ركعتين» بدل «ركعة» فهي على هذا أجنبيّة عن المقام، ولكن الظاهر أنّه من سهو قلم الناسخ؛ إذ الرواية منقولة عن السرائر في الوسائل وغيره(٢) بلفظ «ركعة» وعلى هذا أيضاً قد يوهن ظهورها في الحرمة سائر فقراتها، كما لا يخفى.

وعن الفقه الرضوي: «وقال العالم عليه السلام: لا تجمع بين السورتين في الفريضة»(٣).

(وقيل: يكره)(٤). وقد نُسب(٥) هذا القول إلى جمهور المتأخّرين **(وهو الأشبه)** إذ المتّجه صَرف الأخبار المتقدّمة ـ لو لم نقل بانصراف بعضها في حدّ ذاته ـ إلى أفضليّة رعاية حقّ السور القرآنيّة واستعظامها، وعدّ كلٍّ منها بحيالها جزءاً مستقلاً من كلّ ركعةٍ، لا بعضاً من القراءة المعتبرة فيها؛ جمعاً بينها وبين صحيحة عليّ بن يقطين قال: سألت

---

(١) السرائر ٣: ٥٨٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٢، والباب ٣ من أبواب النيّة، ح٢.

(٢) مثل: الحدائق الناضرة ٨: ١٤٧.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٢٥، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٤) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «مكروه». والمثبت كما في شرائع الإسلام.

(٥) الناسب هو المجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ١٣.

أبا الحسن عليه السلام عن القِران بين السورتين في النافلة والمكتوبة[١]، قال: «لا بأس»[٢] كما يشهد له ـ مضافاً إلى أنّه من الجمع المقبول ـ ما رواه ابن إدريس رحمه الله في مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام [قال]: «لا تقرنن بين السورتين في الفريضة [في ركعة] فإنّ ذلك أفضل»[٣].

ويؤيّده أيضاً ما رواه الشيخ ـ في الموثّق ـ عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة، وأمّا في النافلة فلا بأس»[٤] وخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل قرأ سورتين في ركعةٍ، قال: «إن كان في نافلةٍ[٥] فلا بأس، وأمّا الفريضة فلا يصلح»[٦] إذ التعبير بالكراهة ونفي الصلاح إن لم يكن ظاهراً في الكراهة فلا أقلّ من إشعاره بذلك.

ويؤيّده أيضاً ما في الأخبار المتقدّمة[٧] من تعليل المنع بأنّ «لكلّ سورةٍ حقّاً من الركوع والسجود» فإنّ هذا النحو من التعليل يناسب الأولويّة

---

(١) في المصدر: «في المكتوبة والنافلة».

(٢) التهذيب ٢: ١١٩٢/٢٩٦، الاستبصار ١: ١١٨١/٣١٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٩.

(٣) السرائر ٣: ٥٨٦، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١١، وما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

(٤) التهذيب ٢: ٧٠ ـ ٢٥٨/٧١، الاستبصار ١: ١١٨٠/٣١٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

(٥) في المصدر: «إذا كانت نافلةً».

(٦) قرب الإسناد: ٧٧٨/٢٠٢، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١٣.

(٧) في ص ٢٣٢.

والفضل، بل الإنصاف أنّ هذا التعليل بنفسه كافٍ في صَرف النهي عن ظاهره من الحرمة فضلاً عن غيره ممّا تقدّمت الإشارة إليه من الشواهد والمؤيّدات.

فما في الحدائق[١] وغيره[٢] من ارتكاب التأويل في خبر زرارة وغيره ممّا كان ظاهراً أو مشعراً بأفضليّة الترك لا الحرمة، وحمل صحيحة عليّ بن يقطين -التي هي نصٌّ في الجواز- على التقيّة ضعيف.

وكيف كان فهل يتحقّق القِران المنهيّ عنه بقراءة الأكثر من سورةٍ ولو آيةً أو آيتين مثلاً، أم لا يتحقّق إلّا بقراءة سورتين كاملتين؟ قولان.

ويشهد للأوّل: قوله عليه السلام في خبر منصور بن حازم: «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورةٍ ولا بأكثر»[٣] فإنّ مقابلة الأكثر بالأقلّ تجعله كالنصّ في التعميم.

وربما يؤيّده ما في بعض الأخبار المتقدّمة[٤] من تعليل المنع بأنّ «لكلّ سورةٍ حقّاً» فإنّ تشريك الغير معها ولو بعضاً من سورةٍ أُخرى ينافي ما تستحقّه من الاستقلال، فليتأمّل.

وقد أجاب في الحدائق عن خبر منصور: بأنّ الواجب حمل إطلاقه على ما صرّحت به الأخبار العديدة من أنّ القِران هو الجمع بين السورتين[٥].

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ١٤٨ - ١٥٠.

(٢) بحار الأنوار ٨٥: ١٣.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٧٨، الهامش (٣).

(٤) في ص٢٣٢.

(٥) الحدائق الناضرة ٨: ١٥١.

وفيه : أنّه ليس في شيء من تلك الأخبار إشعار بانحصار القِران المنهيّ عنه في ذلك ، فلا منافاة بينها وبين ما في الصحيحة كي يُقيّد إطلاقها .

وأضعف من ذلك ما توهّمه بعضٌ[١] من معارضته بالأخبار الآتية في محلّها ، الدالّة على جواز العدول من سورةٍ إلى أُخرى ما لم يتجاوز النصف وكذا الأخبار الدالّة على جواز تكرير الآية من القرآن ؛ لما سنشير إليه من أنّ مسألة العدول وأشباهه خارجة عن منصرف هذه الرواية ونظائرها ، مع أنّها أخصّ مطلقاً منها .

فالقول بالتعميم أخذاً بظاهر الخبر المزبور هو الأظهر خصوصاً على ما قوّيناه من الكراهة القابلة للمسامحة .

نعم ، هذه الرواية كغيرها من أخبار الباب منصرفة بل قاصرة عن أن تعمّ تكرار السورة الواحدة أو بعضها ، وكذا تكرار الحمد .

فما في المسالك من تحقّق القِران بتكرار السورة الواحدة أو بعضها وكذا بتكرار الحمد[٢] ضعيف .

تنبيهات :

الأوّل : اختلف القائلون بحرمة القِران في بطلان الصلاة بذلك .

نُسب[٣] إلى أكثرهم ـ منهم : الشيخ في النهاية والعلّامة في القواعد والمختلف وظاهر الإرشاد[٤] ـ القولُ بالبطلان .

---

(١) صاحب الجواهر فيها ٩ : ٣٥٧ .

(٢) مسالك الافهام ١ : ٢٠٦ .

(٣) الناسب هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٠ .

(٤) النهاية : ٧٥ ـ ٧٦ ، قواعد الأحكام ١ : ٢٧٢ ، مختلف الشيعة ٢ : ١٦٨ ـ ١٧٠ ،

وحكي عن الشيخ في المبسوط أنّه قال: الظاهر من المذهب أنّ قراءة سورةٍ كاملة في الفرائض واجبة، وأنّ بعض السورة أو أكثرها لا تجوز مع الاختيار، غير أنّه إن قرأ بعض السورة أو قرن بين السورتين لا يُحكم ببطلان الصلاة، ويجوز كلّ ذلك في حال الضرورة[1].

واستدلّ العلّامة في محكيّ المختلف على البطلان: بأنّ القارن بين السورتين غير آتٍ بالمأمور به على وجهه، فيبقى في عهدة التكليف[2].

وضعّفه في المدارك: بأنّ الامتثال حصل بقراءة السورة الواحدة، والنهي عن الزيادة لو سلّمنا أنّه للتحريم فهو أمر خارج عن العبادة، فلا يترتّب عليه الفساد[3]. انتهى.

واعترض على ما في المدارك غير واحدٍ ممّن تأخّر عنه، منهم: الشيخ محمّد سبط الشهيد الثاني في حاشية الكتاب ـ على ما نقله عنه في الحدائق[4] ـ بما صورته: لا يخلو كلام شيخنا ـ يعني صاحب المدارك ـ من نظرٍ؛ لأنّ الظاهر من القِران قصد الجمع بين السورتين، وهذا يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به؛ إذ المأمور به السورة وحدها، وقول شيخنا: «إنّ النهي عن الزيادة نهيٌ عن أمرٍ خارج» إنّما يتمّ لو تجدّد فعل الزيادة بعد فعل الأُولى قصداً للسورة الأُولى منفردةً، وأين هذا من القِران؟ انتهى.

المسألة ٩١، إرشاد الأذهان ١: ٢٥٣.

(١) المبسوط ١: ١٠٧، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٠.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ١٧٠، ذيل المسألة ٩١، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٥٥.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ١٥٠.

وفيه : أنّه إن كانت الوحدة قيداً في صحّة السورة وجزئيّتها للصلاة بأن اعتبرها الشارع بشرط أن لا ينضمّ إليها غيرها ، فضمُّ الغير إليها مانع عن صحّتها مطلقاً ، سواء تجدّد قصده بعد فعل الأُولى أم حصل قبله .

وإن لم تكن الوحدة مأخوذةً قيداً ولكنّ الشارع لم يعتبر في الصلاة ولم يأمر إلّا بسورةٍ واحدة ، فضمُّ الغير إليها قاصداً به حصول الامتثال بالمجموع غير قادحٍ في حصول المأمور به في ضمن المجموع بداعي طلبه ، وقد عرفت في مبحث النيّة من الوضوء أنّه لا يعتبر في صحّة العبادة أزيد من ذلك ، واعتقاده جهلاً أو تشريعاً بأنّ المأمور به أعمّ من خصوص سورةٍ لا يوجب خروج السورة المأتيّ بها في ضمن المجموع عن كونها مصداقاً للمأمور به ، ولا يمنعها عن كونها مأتيّاً بها بقصد إسقاط أمرها ، غاية الأمر أنّه زعم جهلاً أو تشريعاً أنّ أمرها لا يسقط إلّا بفعل المجموع ، وهذا خطأ منه في تمييز ماهيّة المأمور به عمّا عداه ، وهو غير مُضرٍّ بعد فرض حصول المأمور به بعينه وانبعاثه عن قصد إطاعة أمره في ضمن المجموع .

نعم ، لو جعل المجموع وجهاً لتشخيص أمره بأن قصد امتثال الأمر المتعلّق بالمجموع على سبيل التوصيف ، اتّجه البطلان ؛ إذ لا أمر كذلك ، ولكن ليس كلامنا في هذا الفرض ، والكلام في مسألة القِران إنّما هو فيما لو نوى الخروج عن عهدة التكليف الواقعي المتعلّق بالقراءة في الصلاة بقراءة المجموع ، لا الأمر المقيّد بكونه متعلّقاً بالمجموع كي يشكل صدق الإطاعة بكونه قاصداً لامتثال أمرٍ لا تحقّق له .

ويما ذكرنا ينقضي تعجّب بعض متأخّري المتأخّرين من صاحب المدارك ، حيث قال معترضاً عليه : ومن العجب أنّ السيّد الشارح ـ قدّس

الله روحه ـ صرّح بأنّ [موضع](١) الخلاف قراءة الزائد على أنّه من القراءة المعتبرة في الصلاة، وليت شعري كيف يحصل الامتثال مع إتيان الركعة بسورتين على أنّهما من أجزاء الصلاة مع أنّ المفروض أنّ الجزء في نفس الأمر ليس إلّا واحدة، فكيف يكون المأتيّ به الغير المأمور به مُسقطاً للمأمور به!؟(٢) انتهى.

فلنا أن نقول تعريضاً عليه: وليت شعري مَنْ لم يجب عليه إلّا قراءة سورةٍ إذا قرأ سورتين أو أكثر بقصد إسقاط ما وجب عليه من قراءة سورةٍ كيف يعقل أن يبقى بَعْدُ في عهدة التكليف مع كون كلٍّ منهما مصداقاً للماهيّة المأمور بها والأمر يقتضي الإجزاء!؟

اللّهمّ إلّا أن يدّعى أنّه يستفاد من الأخبار الناهية عن القِران ـ بناءً على استفادة الحرمة منها ـ إمّا شرطيّة الاتّحاد في السورة أو مانعيّة القِران من حيث هو عن الصلاة، كالتكلّم ونحوه.

ولكنّه لا يخلو عن تأمّلٍ؛ إذ الأخبار واردة في مقام توهّم المشروعيّة بعنوان الجزئيّة، كما سيأتي توضيحه، فلا يُفهم منها إلّا حرمة الإتيان بالزائد الذي يتحقّق به القِران من حيث عدم مشروعيّته، لا مشروعيّة عدمه، أي اعتباره شرطاً، كما أنّه لا يُفهم من النهي عن قراءة شيء من القرآن في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات ـ كما في بعض الأخبار(٣) ـ أو غير ذلك ممّا تعلّق فيه النهي بما فيه مظنّة المشروعيّة إلّا

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «موضوع». والصحيح ما أثبتناه كما في المصدر.

(٢) السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٠.

(٣) الفقيه ١: ١١٥٨/٢٥٦، الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

ذلك، فليتأمّل.

وقد يستدلّ للبطلان أيضاً في نظائر المقام: بالإجماع المحكيّ على أنّ الكلام المحرّم مُبطلٌ للصلاة[1]، وبحصول الزيادة التشريعيّة مع قصد الجزئيّة، كما هو محلّ الكلام، وهي مُبطلة إجماعاً.

وقد تقدّم الكلام فيهما مراراً.

فالقول بعدم البطلان على تقدير الالتزام بالحرمة أيضاً لا يخلو عن قوّةٍ، إلّا أن يدّعى استفادة شرطيّة الاتّحاد وعدم الزيادة من الأخبار، كما ليس بالبعيد، والله العالم.

الثاني: صرّح غيرواحدٍ[2] بأنّ موضوع القِران الذي وقع الخلاف في حكمه هو ما لو قرأ الأكثر من سورةٍ بقصد جزئيّته من القراءة المعتبرة في الصلاة بأن يكون غرضه من قراءة المجموع الخروجَ عن عهدة التكليف بقراءة القرآن في الصلاة، وأمّا لو لم يقصد به قراءة الصلاة بل قراءة القرآن من حيث هو أو بقصد الدعاء أو في القنوت فهو خارج عن محلّ الخلاف.

أقول: تخصيص موضع الخلاف بما ذُكر لا يخلو عن تأمّلٍ، بل ربما نُسب إلى بعضٍ أنّه خصّ موضع النزاع بما إذا لم يقصد به الجزئيّة[3]، فكأنّه زعم أنّه مع هذا القصد تشريع؛ إذ لم يدلّ دليل على اعتباره، فلا ينبغي الارتياب في حرمته.

---

(١) رياض المسائل ٣: ٢٨١.

(٢) مثل: العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٥٦، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ١٣، ذيل ح ٤، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٥١.

(٣) نسبه صاحب الجواهر فيها ٩: ٣٥٨ إلى ظاهر المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٤٨، وغيره.

وهذا اشتباه ؛ إذ الصورة التي فرضوها موضعاً للخلاف لو لم يكن الخلاف منحصراً فيها فلا أقلّ من كونه القدر المتيقّن الذي ينسبق إلى الذهن إرادته من كلمات الأصحاب في فتاويهم.

وكيف كان فهذه الصورة التي صرّحوا بكونها موضعاً للخلاف ـ أعني ما لو قصد بالمجموع حصول امتثال الأمر بالقراءة في الصلاة، سواء كان هذا غرضه من أوّل الشروع فيهما أو بدا له عند إرادة الزيادة ـ هي التي ينسبق إلى الذهن إرادتها من الروايات الواردة في هذا الباب، كما لا يخفى على مَنْ لاحظها وأمعن النظر فيما تضمّنته من الفقرات المشعرة بذلك، مثل: قوله عليه‌السلام في أكثرها: «أعط كلّ سورةٍ حقّها من الركوع والسجود»[1] وما فيها من مقابلة الفريضة بالنافلة[2] التي لا ريب في كون الزيادة فيها بقصد الجزئيّة، لا القراءة الخارجة من الصلاة، واستثناء «والضحى» و«ألم نشرح» من الجمع بين السورتين. وقوله عليه‌السلام: «لا تقرأ [في المكتوبة][3] بأقلّ من سورةٍ ولا بأكثر»[4] فيستفاد مشروعيّة الزيادة بقصد الجزئيّة من نفس هذه الروايات، بل وكذا من غيرها ممّا ورد فيها النهي عن القِران بعد حملها على الكراهة، فلا يبقى معه مجال للاستدلال على الحرمة بأصالة عدم المشروعيّة، كما قد يتوهّم.

مضافاً إلى إمكان استفادته من بعض الأخبار المتقدّمة في صدر المبحث، التي يظهر منها أنّ وجوب السورة إنّما هو باعتبار كونها قراءة

---

(١) راجع الهوامش (٢ ـ ٤) من ص ٢٣٢.

(٢) راجع الهامش (٣) من ص ٢٣٢.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٧٨، الهامش (٣).

القرآن، لا من حيث هي، كقوله عليه السلام في رواية العلل: «وإنّما أُمر الناس بالقراءة [في الصلاة][١] لئلّا يكون القرآن مهجوراً»[٢] الحديث.

كما ربما يؤيّد ذلك استدلال كثيرٍ من الأعلام[٣] لوجوب السورة بقوله تعالى: ﴿**فاقرءوا ما تيسّر من القرآن**﴾[٤] فعنوان المأمور به هي قراءة القرآن، الصادقة على القليل والكثير، فليتأمّل.

وكيف كان فمثل تكرار الآية أو إعادة السورة احتياطاً أوالعدول عنها إلى سورةٍ أُخرى لغرضٍ دينيّ أو دنيويّ أو نحو ذلك بأسرها خارجة عن منصرف النصوص.

فما عن بعضٍ من الاستشكال أو القول بعدم الجواز في بعض هذه الفروض من حيث تحقّق القِران ـ كما سمعتَه عن بعضٍ[٥] في كثير من الفروع السابقة ـ في غير محلّه.

الثالث: أنّ محلّ الخلاف بحسب الظاهر مختصّ بالفريضة، وأمّا النافلة فلا خلاف على الظاهر في نفي البأس عن القِران فيها، كما وقع التصريح به في جملة من الأخبار المتقدّمة[٦].

ويزيد ذلك تأكيداً خبر عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٢) تقدّم تخريجها في ص ١٣٨، الهامش (١).
(٣) منهم: العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦١، المسألة ٨٩، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٤٣.
(٤) المزّمّل ٧٣: ٢٠.
(٥) في ص ٢٣٦ عن الشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢٠٦.
(٦) في ص ٢٣٢ و٢٣٤.

قال: «لا بأس أن تجمع في النافلة من السور ما شئت»[١].

وخبر محمّد بن القاسم قال: سألت عبداً صالحاً: هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث؟ فقال: «ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث، وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ إلّا بسورةٍ سورة»[٢].

وفيه دلالة على ترجيح ترك القِران في النافلة النهاريّة.

ويحتمل أن يكون المراد به مطلق الصلاة أو خصوص الفريضة، والله العالم.

(ويجب الجهر بالحمد والسورة في الصبح وفي أوّلتي المغرب والعشاء، والإخفات) بهما **(في الظهرين)** إلّا في أولاهما يوم الجمعة، كما ستعرف **(وثالثة المغرب والأخيرتين من العشاء)** على المشهور، بل عن الخلاف والغنية دعوى الإجماع عليه.

فعن الأوّل أنّه قال: مَنْ جهر في صلاة الإخفات أو خافت في صلاة الجهر متعمّداً بطلت صلاته، وخالف جميع الفقهاء في ذلك، دليلنا إجماع الفرقة[٣].

وعن الثاني أنّه قال: ويجب الجهر بجميع القراءة في أُوليي المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الغداة بدليل الإجماع المشار إليه، إلى أن قال: ويجب الإخفات فيما عدا ما ذُكر بدليل الإجماع المشار إليه[٤].

---

(١) التهذيب ٢: ٢٧٠/٧٣، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٩/٧٣، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٣) الخلاف ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، المسألة ١٣٠، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٠.

(٤) الغنية: ٧٨، وحكاه عنها السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٠ ـ ٥١.

وفي السرائر ادّعى الإجماع على بطلان صلاة مَنْ جهر فيما يخفت فيه متعمّداً، ولم يصرّح به في عكسه، بل قال: الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب. ثمّ نقل الخلاف فيه عن السيّد رحمه الله[١].

وكيف كان فقد حكي الخلاف في المسألة عن ابن الجنيد والسيّد المرتضى.

فعن الأوّل أنّه قال: لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها أو خافت فيما يجهر بها، جاز ذلك، والاستحباب أن لا يفعله[٢].

وعن السيّد في المصباح أنّ ذلك من السنن المؤكّدة[٣].

وعن جماعةٍ من المتأخّرين الميلُ إليه أو القول به لولا مخافة الإجماع[٤].

واستدلّ للمشهور ـ مضافاً إلى الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة ـ بجملةٍ من الأخبار:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجلٍ جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: «أيّ ذلك فَعَل متعمّداً فقد نقض صلاته، وعليه الإعادة، وإن فَعَل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري

---

(١) السرائر ١: ٢١٨ و٢٢٣ ،وراجع أيضاً ص ٢٤٢ منه.
(٢) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٢٠.
(٣) حكاه عنه ابن إدريس في السرائر ١: ٢٢٣.
(٤) المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٢٦، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٥٦ ـ ٣٥٨، والسبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٧٤، وكفاية الفقه ١: ٩٣ ـ ٩٤، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٧١، وحكاه عنهم الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣٨١.

فلا شيء عليه، وقد تمّت صلاته»[١].

أقول: في الوسائل روى هذه الصحيحة هكذا، ثمّ ذكر أنّ الشيخ رواها بإسناده نحوه[٢].

وفي المدارك رواها عن الشيخ نحوه إلّا أنّه قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة[٣] فيما [لا][٤] ينبغي أن يجهر فيه أو أخفى، الحديث[٥].

وصحيحته الأُخرى عنه أيضاً، قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه، فقال: «أيّ ذلك فَعَل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه»[٦].

ووقوع التعبير بلفظ «ينبغي» في السؤال لا يوهن ظهور الرواية في الوجوب، لا لمجرّد وقوعه في السؤال، بل لظهور السؤال في جهله بالحال، وكون التعبير جارياً على حسب ما ينبغي صدوره من الجاهل بحكمه من حيث الوجوب والاستحباب في مقام السؤال.

وكذا التعبير بالنقص في الجواب في الصحيحة الأُولى بناءً على كونه بالصاد المهملة، فإنّه وإن كان مشعراً بالكراهة ولكنّه لا يُلتفت إليه بعد الأمر بالإعادة، كما لا يخفى.

---

(١) الفقيه ١: ١٠٠٣/٢٢٧، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح ١، وراجع التهذيب ٢: ٦٣٥/١٦٢، والاستبصار ١: ١١٦٣/٣١٣.

(٣) كلمة «بالقراءة» ليست في التهذيب والاستبصار.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) مدارك الأحكام ٣: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٦) التهذيب ٢: ٥٧٧/١٤٧، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

وما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديثٍ أنّه ذكر العلّة التي من أجلها جعل الجهر في بعض الصلوات دون بعضٍ: أنّ الصلوات التي يُجهر فيها إنّما هي في أوقات مظلمة، فوجب أن يُجهر فيها ليعلم المارّ أنّ هناك جماعة فإن أراد أن يصلّي صلّى، لأنّه إن لم ير جماعة علم ذلك من جهة السماع، والصلاتان اللّتان لا يُجهر فيهما إنّما هُما بالنهار في أوقات مضيئة، فهي من جهة الرؤية لا يحتاج فيها إلى السماع[1].

وما رواه أيضاً بإسناده عن محمّد بن عمران أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام، فقال: لأيّ علّةٍ يُجهر في صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة، وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يُجهر فيهما؟ إلى أن قال: فقال: «لأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لمّا أُسري به إلى السماء كان أوّل صلاة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة، فأضاف الله عزّ وجلّ إليه الملائكة تصلّي خلفه، وأمر نبيّه صلّى الله عليه وآله أن يجهر بالقراءة ليبيّن لهم فضله، ثمّ فرض عليه العصر ولم يضف إليه أحداً من الملائكة وأمره أن يُخفي القراءة لأنّه لم يكن وراءه أحد، ثمّ فرض عليه المغرب وأضاف إليه الملائكة فأمره بالإجهار، وكذلك العشاء الآخرة، فلمّا كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فأمره بالإجهار ليبيّن للناس فضله كما بيّن للملائكة، فلهذه العلّة يُجهر فيها» الحديث[2].

---

(١) الفقيه ١: ٢٠٣ ـ ٩٢٧/٢٠٤، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٢ ـ ٩٢٥/٢٠٣، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

وعنه في العلل بإسناده عن محمّد بن حمزة مثله إلّا أنّه ذكر صلاة الفجر موضع صلاة الجمعة، وترك ذكر الغداة[١].

وممّا يؤيّد المطلوب معهوديّة الجهر في بعض الصلوات والإخفات في بعضٍ على سبيل التوظيف، كما يظهر ذلك من تتبّع الأخبار.

مثل: ما رواه في الفقيه بإسناده عن يحيى بن أكثم القاضي أنّه سأل أبا الحسن الأوّل عليه‌السلام عن صلاة الفجر لِمَ يُجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار[٢]، وإنّما يُجهر في صلاة الليل؟ فقال: «لأنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله كان يغلس بها فقرّبها من الليل»[٣].

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الواردة في باب الجماعة في بيان وظيفة المأموم من السكوت أو الذكر أو القراءة في الصلوات الجهريّة والإخفاتيّة.

ففي بعضها ممّا وقع فيه السؤال عن القراءة خلفه[٤]: «أمّا الصلاة التي لا يجهر فيها بالقراءة فإنّ ذلك جعل إليه، فلا تقرأ خلفه، وأمّا الصلاة التي يجهر فيها فإنّما أُمر بالجهر لينصت مَنْ خلفه، فإن سمعت فأنصت، وإن لم تسمع فاقرأ»[٥].

---

(١) علل الشرائع: ٣٢٢ ـ ٣٢٣ (الباب ١٢) ح١، الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح٢.

(٢) في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «وهو من صلاة النهار». والمثبت كما في المصدر.

(٣) الفقيه ١: ٢٠٣/٩٢٦، وعنه في الوسائل، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) أي: خلف الإمام.

(٥) الكافي ٣: ٣٧٧/١، التهذيب ٣: ٣٢/١١٤، الاستبصار ١: ٤٢٧ ـ ٤٢٨/١٦٤٩، وعنها في الوسائل، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح٥.

وربما يستظهر من هذه الرواية وجوب الجهر في الجهريّة والإخفات في الإخفاتيّة على الإمام، فيتمّ فيما عداه بعدم القول بالفصل.

إلى غير ذلك من الأخبار الورادة في سائر الأبواب ممّا يقف عليه المتتبّع.

واستدلّ له أيضاً بمداومة النبيّ صلّى الله عليه وآله وجميع الصحابة والأئمّة عليهم السلام، فيجب التأسّي بهم.

ونوقش[١] فيه: بمنع وجوب التأسّي فيما لم يُعلم وجهه، بل هو مستحبّ.

وفيه: أنّ هذا في غير الصلاة التي روي فيها عنه صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[٢] فإنّ مقتضاه وجوب التأسّي به، إلّا أن يدلّ دليل خارجيّ على عدمه. ومداومتهم على الجهر في البعض والإخفات في بعضٍ تنفي احتمال جريهما مجرى العادة أو من باب الاتّفاق كي يمكن الخدشة في دلالة الخبر على الوجوب في مصله، فليتأمّل.

واستدلّ للقول بالاستحباب: بالأصل، وقوله تعالى: **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾**[٣] فإنّه شامل للصلوات كلّها.

وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي من الفرائض[٤] ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه أن لا يجهر؟

---

(١) المناقش هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٥٧.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٩، الهامش (٢).

(٣) الإسراء ١٧: ١١٠.

(٤) في المصادر: «الفريضة». وما في المتن كما في الحدائق الناضرة ٨: ١٣٠.

قال : «إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر[١]»[٢].

والجواب : أمّا عن الأصل : فبانقطاعه بالدليل . وأمّا الآية : فهي لاتخلو عن تشابهٍ ، وقد ورد في تفسيرها أخبار كثيرة غير منافيةٍ لوجوب الجهر أو الإخفات ما لم يبلغ حدّ الإفراط ، مَنْ أرادها فليطلب من مظانّها[٣].

وكفى في تضعيف الاستدلال بالآية ما حكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله من الإجهار في الصلوات الليليّة والإخفات في النهاريّة[٤].

وأمّا الصحيحة : فهي ـ بعد إعراض المشهور عنها وموافقتها للعامّة ـ لاتنهض حجّةً لرفع اليد عن ظواهر النصوص المعتبرة المشهورة بين الأصحاب قديماً وحديثاً . ومجرّد عمل السيّد والإسكافي بمضمونها أو الأخذ بها لايُخرجها عن الشذوذ ، فاحتمال كونها مسوقةً لبيان الحكم الواقعي أبعد من احتمال إرادة خلاف الظاهر من صحيحة زرارة وغيرها ممّا عرفت ، فالأقوى ما ذهب إليه المشهور .

ولكن استفادة التفصيل المزبور في المتن ـ الذي ذهب إليه المشهور ـ من الأخبار من حيث هي مشكلة ؛ فإنّ غاية ما يمكن استفادته منها هي أنّ صلاة الصبح والعشاءين جهريّة والظهرين إخفاتيّة ، وأنّه يجب الإجهار في

---

(١) في التهذيب والاستبصار : «لم يفعل» بدل «لم يجهر» .

(٢) قرب الإسناد : ٧٩٦/٢٠٥ ، التهذيب ٢ : ٦٣٦/١٦٢ ، الاستبصار ١ : ١١٦٤/٣١٣ ، الوسائل ، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٦ .

(٣) راجع الكافي ٣ : ٣١٥ ـ ٢١/٣١٧ و٢٧ ، والتهذيب ٢ : ١١٦٤/٢٩٠ ، وتفسير القمّي ٢ : ٣٠ ، وتفسير العيّاشي ٢ : ٣١٨ و١٧٢/٣١٩ و١٧٣ و١٧٧ ، وعنها في الوسائل ، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة ، الأحاديث ٢ ، ٣ ، ٦ ، ومستدرك الوسائل ، الباب ٢٦ من تلك الأبواب ، الأحاديث ١ ، ٢ ، ٤ .

(٤) راجع الهامش (٢) من ص ٢٤٦ .

الجهريّة والإخفات في الإخفاتيّة على حسب معهوديّتهما في الشريعة، وأمّا أنّ ما يجب أن يراعى فيه الوصفان هو مجموع الأقوال المعتبرة في الصلاة أو خصوص القراءة مطلقاً ولو في الأخيرتين أو في خصوص الأوليين فلا يكاد يستفاد من الأخبار المزبورة.

نعم، ربما يستشعر من مثل قوله عليه السلام في خبر[١] محمّد بن عمران: «أمر نبيّه صلى الله عليه وآله أن يجهر بالقراءة» وكذا من سؤال يحيى بن أكثم القاضي عن أنّه لِمَ يجهر في صلاة الفجر بالقراءة؟[٢]: أنّ القراءة بخصوصها هي التي يراعى فيها الوصفان، وأمّا أنّه في خصوص الركعتين الأوليين فلا، بل مقتضى المناسبة المذكورة في خبر محمّد بن عمران بل وكذا في رواية علل الفضل، المتقدّمة[٣]: اعتبار الجهر بالقراءة بل وغيرها أيضاً من الأذكار والتسبيحات المعتبرة في الصلوات الجهريّة، ولكن عُلم من سيرة المسلمين وإجماع العلماء أنّه لا يجب ذلك فيما عدا القراءة في الأوليين، بل المكلّف مخيّر بين الجهر والإخفات في الأذكار المعتبرة في الركوع والسجود والتشهّد والقنوت، وكذا التسليم والتكبيرات.

ويشهد له في الجملة ـ مضافاً إلى ذلك، وموافقته للأصل ـ خبر عليّ ابن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يجهر بالتشهّد والقول في الركوع والسجود والقنوت؟ قال: «إن شاء يجهر وإن شاء لم يجهر»[٤].

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٢٤٦.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٤٧، الهامش (٣).

(٣) في ص ٢٤٦.

(٤) قرب الإسناد: ٧٥٨/١٩٨، وعنه في مفتاح الكرامة ٢: ٣٦٤.

بل استظهر في الحدائق من الرواية جريها مجرى التمثيل، وأنّه يُفهم منها التخيير بين الجهر والإخفات في سائر أقوال الصلاة، إلّا أن يدلّ دليل على خلافه.

قال ما لفظه: والظاهر أنّ ذكر هذه الأشياء في الرواية إنّما هو على وجه التمثيل، فيكون الحكم شاملاً لجميع أذكار الصلاة إلّا ما خرج بالدليل، ومنه القراءة والتسبيح في الأخيرتين، فإنّ الحكم فيها ذلك، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب [وجوب] الإخفات فيه، وفي هذه الأزمان اشتهر بين جملةٍ من أبناء هذا الزمان القولُ بوجوب الجهر فيه، والكلّ بمعزلٍ عن الصواب[1]. انتهى.

أقول: لو سلّمنا ظهور الخبر في كون ذكر هذه الأشياء على وجه التمثيل ـ كما ليس بالبعيد ـ فلا يُفهم من ذلك إلّا حكم ما هو مماثل للمذكورات، مثل التسليم والتكبيرات وأشباهها، لا القراءة وما قام مقامها من التسبيح؛ إذ لو كانت القراءة مقصودةً بالسؤال، لما عدل عنها إلى غيرها في مقام التمثيل، خصوصاً بعد أن عُلم اعتبار الوصفين فيها في الجملة.

وكيف كان فالقدر المتيقّن ممّا يمكن استفادته من النصّ والإجماع وسيرة المسلمين إنّما هو عدم وجوب رعاية الوصفين في سائر الأقوال ممّا عدا ما هو وظيفة الأخيرتين من القراءة أو التسبيح، وأمّا فيها فلا ينبغي التأمّل في جريان السنّة على الإخفات، واستقرار السيرة عليه من صدر الإسلام من غير فرقٍ بين القراءة والتسبيح، فيُفهم وجوبه حينئذٍ من صحيحة زرارة، المتقدّمة[2].

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ١٤٣، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) في ص ٢٤٤.

ويفصح عن جريان السنّة به ما حكي عن المحقّق في المعتبر من أنّه قال: يجهر من الخمس واجباً في الصبح وأوّلتي المغرب والعشاء، ويُسرّ في الباقي، إلى أن قال: لنا: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه المواضع، ويُسرّ فيما عداها، وفعله وقع امتثالاً في مقابلة الأمر المطلق، فيكون بياناً. ولقوله صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[1][2]. انتهى.

ويؤيّده أيضاً شهرة القول بوجوب الإخفات في الأخيرتين بين الأصحاب قديماً وحديثاً؛ إذ لو لم يكن المتعارف بين المسلمين الإخفات فيهما، لم يكن يتوهّم أحد وجوبه فضلاً عن أن يصير مشهوراً، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه ولكن في خصوص القراءة[3]، بل ربما يظهر من العلّامة في التذكرة عدم الخلاف في رجحانه بين المسلمين ومعروفيّته من النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وجميع الصحابة، ولكنّهم اختلفوا في أنّه هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟

قال ما لفظه: يجب الجهر بالقراءة خاصّةً دون غيرها من الأذكار في صلاة الصبح وأوّلتي المغرب وأوّلتي العشاء، والإخفات في الظهرين وثالثة المغرب وآخرتي العشاء، عند أكثر علمائنا[4]، وبه قال ابن أبي ليلى[5]؛ لأنّ

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٩، الهامش (٢).

(٢) المعتبر ٢: ١٧٦، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٢.

(٣) راجع الخلاف ١: ٣٧١ ـ ٣٧٢، المسألة ١٣٠، والغنية: ٧٨، وكذا جواهر الكلام ٩: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٤) منهم: الشيخ المفيد في المقنعة: ١٢٢، والشيخ الطوسي في المبسوط ١: ١٠٨، والقاضي ابن البرّاج في المهذّب ١: ٩٢ و٩٧، والمحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٧٦.

(٥) حكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٧٦.

النبيّ صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك، وقال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[١] ولقول الباقر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه، وساق الحديث كما قدّمنا نقله[٢]، ثمّ قال: وقال المرتضى[٣] وباقي الجمهور كافّة بالاستحباب؛ عملاً بالأصل. وهو غلط؛ للإجماع على مداومة النبي صلى الله عليه وآله وجميع الصحابة والأئمّة عليهم السلام، فلو كان مسنوناً لأخلّوا به في بعض الأحيان[٤]. انتهى.

وقد نسب غير واحدٍ[٥] القولَ بوجوب الإخفات في التسبيح أيضاً إلى الشهرة، بل عن بعضٍ دعوى الإجماع عليه[٦]، وقد سمعتَ[٧] عن صاحب الحدائق نسبة وجوب الإخفات في القراءة والتسبيح في الأخيرتين إلى ظاهر الأصحاب، فكأنّ عمدة مستندهم في ذلك أيضاً ما ثبت عندهم من مداومة النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام على الإسرار في الأخيرتين؛ فإنّ من المستبعد ثبوت ذلك في خصوص القراءة، مع أنّه لدى الإسرار لا يُعلم أنّه قرأ أو سبّح، بل ربما يستشعر من بعض الأخبار الواردة لبيان أفضليّة التسبيح[٨]: أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يسبّح في الأخيرتين، فلو كان مداومة النبي والأئمّة على الإسرار مخصوصاً بحال اختيارهم للقراءة، لكان إجهارهم أحياناً دليلاً قطعيّاً

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٩، الهامش (٢).

(٢) في ص ٢٤٤.

(٣) تقدّم تخريج قوله في ص ٢٤٤، الهامش (٣).

(٤) تذكرة الفقهاء ٣: ١٥١ ـ ١٥٢، المسألة ٢٣٦.

(٥) مثل: الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧٠٢، والمقاصد العليّة: ٢٥٩، والأردبيلي في زبدة البيان: ٨٤، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٣٧.

(٦) كما في الحدائق الناضرة ٨: ٤٣٧.

(٧) في ص ٢٥١.

(٨) الفقيه ٢: ٢٠٢ ـ ٩٢٥/٢٠٣، وعنه في الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

على بطلان مذهب القائل بوجوب الإخفات.

فما ادّعاه العلّامة من الإجماع على مداومتهم على الإسرار[١] معقده ـ بحسب الظاهر ـ حكاية فعلهم عليهم السلام فيما هو وظيفة الأخيرتين أعمّ من القراءة أو التسبيح، كما هو ظاهر العبارة المتقدّمة[٢] المحكيّة عن المعتبر، فيجب التأسّي بهم في الصلاة؛ لقوله صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٣] كما تقدّم تقريبه فيما سبق.

مضافاً إلى اندراجه حينئذٍ فيما يُفهم وجوب الإخفات فيه من الصحيحة المزبورة[٤].

مع إمكان أن يقال: إنّ ثبوت جريان السنّة به في القراءة كافٍ في إثبات وجوبه في التسبيح أيضاً من باب التأسّي؛ نظراً إلى ما عرفت في صدر المبحث من أنّ وظيفة الركعات الأخيرة من الصلاة المفروضة من حيث هي هي التسبيح لا القراءة، ولكن شُرّع فيها قراءة فاتحة الكتاب؛ لأنّها ذكر ودعاء، كما صرّح به في صحيحة عبيد بن زرارة، المتقدّمة[٥] في محلّها، فاختيار النبي صلى الله عليه وآله إيّاها في صلاته لكونها من أفضل مصاديق الذكر، فلو وجب علينا التأسّي به في صلاته، لم يجز التخطّي إلّا إلى سائر الأذكار المشروعة والإتيان بها بتلك الكيفيّة التي علمنا من مداومته ملحوظيّتها لديه، كما لو قرأ في جميع صلاته ـ مثلاً ـ سورة التوحيد جهراً

---

(١) راجع ص ٢٥٣، والهامش (٤) منها.
(٢) في ص ٢٥٢.
(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٩، الهامش (٢).
(٤) في ص ٢٤٤.
(٥) في ص ١٦٩.

بحيث عُلم من مداومته صلى الله عليه وآله كون جهريّتها ملحوظةً لديه ثمّ عُلم بدليلٍ خارجيّ أنّ خصوصيّة السورة ليست معتبرةً في الصلاة وإنّما وجهها كونها سورةً من القرآن، فليتأمّل.

ويشهد أيضاً بمعهوديّة الإخفات في الأخيرتين من الصدر الأوّل صحيحة عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللّتين يصمت فيهما الإمام أيقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدى به؟ فقال: «إن قرأت فلا بأس، وإن سكتّ فلا بأس»[1] إذ الظاهر أنّ مراد السائل بالركعتين اللّتين يصمت فيهما الإمام هُما الأخيرتان، فالتعبير بالصمت بلحاظ عدم كونه معلناً بالقول، فكأنّه صامت، فيُفهم من هذا السؤال كون الإخفات في الأخيرتين لديهم من الأُمور المسلّمة المفروغ عنها.

واحتمال إرادة الأُوليين من الصلوات الإخفاتيّة بعيد عن سوق التعبير.

والذي يغلب على الظنّ وقوع السؤال في هذه الصحيحة بعد صحيحته الأُخرى، قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام: عن الرجل يصلّي خلف إمامٍ يقتدى به في صلاةٍ يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة، قال: «لا بأس إن صمت وإن قرأ»[2] فيكون أوضح في إفادة المدّعى، أي في تعيّن إرادة الأخيرتين.

واحتمل بعضٌ[3] التقيّة في الرواية: لموافقتها لما حكي عن أبي حنيفة

---

(١) التهذيب ٢: ١١٩٢/٢٩٦، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١٣.

(٢) التهذيب ٣: ١٢٢/٣٤، وفيه: عن الحسن بن عليّ بن يقطين قال، إلى آخره، الاستبصار ١: ١٦٥٧/٤٢٩، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح١١.

(٣) صاحب الجواهر فيها ٩: ٣٧٤.

من أنّه ذهب إلى الصمت في الأخيرتين[1].

وفيه: أنّه إن كانت التقيّة ففي الجواب لا في السؤال، كيف! وقد فرض السائل كون الإمام الذي يصمت في الركعتين ممّن يقتدى به، فهو لا يصمت بل يخفت.

هذا، مع أنّ أبا حنيفة لم يذهب إلى لزوم الصمت كي يصير صفةً موضّحةً للركعتين عندهم، بل لم يوجب القراءة أو الذكر، واجتزأ بالسكوت[2]، وهذا لا يقتضي صيرورته عادةً لهم كي يناسبه التعبير الواقع في السؤال.

نعم، هو مناسب للجواب، فلا يبعد كونه جارياً مجرى التقيّة، وهو غير ضائرٍ في المدّعى، كما لا يخفى.

ويمكن استفادة كون المعهود في أعصار الأئمّة عليهم السلام الإخفات بالقراءة في الأخيرتين من بعض الروايات المتقدّمة عند البحث في أفضليّة التسبيح من القراءة، مثل قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار، التي وقع فيها السؤال عن القراءة خلف الإمام في الأخيرتين: «الإمام يقرأ فاتحة الكتاب، ومَنْ خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما، وإن شئت فسبّح»[3] بضميمة المستفيضة التي ورد فيها الأمر بالإنصات فيما يجهر به الإمام بالقراءة[4]، مع ما في جملةٍ منها من التعليل بقوله تعالى: ﴿وإذا قرئ

---

(١) راجع الهامش التالي.

(٢) المبسوط - للسرخسي - ١: ١٩، البيان ١: ١٩٠، العزيز شرح الوجيز ١: ٤٩٣، المجموع ٣: ٣٦١.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ١٧٤، الهامش (٢).

(٤) الكافي ٣: ١/٣٧٧ و٣، التهذيب ٣: ٣٢ - ١١٤/٣٣ و١١٦ و١٢٠، الاستبصار ⇐

القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾[١][٢] وهو يأبى عن التخصيص ، مع أنّه ليس في شيء من تلك الأخبار إشعار باختصاص هذا الحكم بالأوليين ، فهذا يكشف عن أنّ المتعارف في الأخيرتين لم يكن إلّا الإخفات ، وإلّا لأمرهم بالإنصات عند إجهاره .

وكيف كان فعمدة مستند القول بوجوب الإخفات في الأخيرتين استكشاف معهوديّته في الشريعة من صدر الإسلام بواسطة السيرة والإجماعات المحكيّة المعتضدة بالشهرة ، ونقل فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وغيرها من الشواهد والمؤيّدات منضمّاً إلى ما دلّ على وجوب التأسّي بصاحب الشرع في صلاته من مثل قوله صلّى الله عليه وآله : «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[٣] كما هو عمدة مستند الأعلام على ما يظهر من كلماتهم ، ولولا هذا لأمكن الخدشة في دلالة الصحيحة[٤] عليه ؛ إذ الظاهر أنّ السائل لم يقصد بقوله : «فيما لا ينبغي الإجهار فيه» العمومَ ، بل قصد السؤال عمّن أخلّ بالجهر والإخفات في موضعهما على حسب ما كان معهوداً لديهم ، فمراده بكلمة «ما» إمّا الصلاة التي ينبغي الإجهار أو الإخفات فيها على سبيل الإجمال ، أو الشيء الذي كان معهوداً لديهم الالتزام برعاية الوصفين فيه من أجزاء الصلاة ، فالإنصاف أنّ الصحيحة من حيث المتعلّق لا تخلو عن إجمالٍ .

---

(١) ١ : ٤٢٧ ـ ١٦٤٩/٤٢٨ و١٦٥١ ، الوسائل ، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة ، الأحاديث ٥ ، ٦ ، ١٥ .

(١) الأعراف ٧ : ٢٠٤ .

(٢) الفقيه ١ : ١١٦٠/٢٥٦ ، الوسائل ، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة ، ح٣ .

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٩ ، الهامش (٢) .

(٤) أي صحيحة زرارة المتقدّمة في ص ٢٤٤ .

هذا، مع ما سمعتَ[1] من المدارك حكايتها عن التهذيب من وقوع السؤال فيها عن الجهر بالقراءة فيما لا ينبغي الإجهار فيه، فلا يبقى حينئذٍ مجال لدلالتها على حكم التسبيح.

وكيف كان فالعمدة ما عرفت.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من وجوب الإخفات في الظهرين فإنّما هو في غير يوم الجمعة، وأمّا يوم الجمعة فيستحبّ الإجهار في الأُوليين من ظهره على الأظهر الأشهر، كما يدلّ عليه أخبار مستفيضة:

منها: صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات أيجهر فيها بالقراءة؟ قال: «نعم، والقنوت في الثانية»[2].

وصحيحته الأخرى أو حسنته، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» وقال: «اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة»[3].

وخبر محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال لنا: «صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعةً بغير خطبةٍ، واجهروا بالقراءة» فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال: «اجهروا»[4].

---

(١) في ص ٢٤٥.

(٢) الفقيه ١: ١٢٣١/٢٦٩، التهذيب ٣: ١٤ - ٥٠/١٥، الاستبصار ١: ١٥٩٤/٤١٦، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) الكافي ٣: ٥/٤٢٥، التهذيب ٣: ٤٩/١٤، الوسائل الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) التهذيب ٣: ٥١/١٥، الاستبصار ١: ١٥٩٥/٤١٦، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

وخبر محمّد بن مروان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلاة الظهر يوم الجمعة كيف نصلّيها في السفر؟ فقال: «تصلّيها في السفر ركعتين، والقراءة فيها جهراً»[١].

وظاهر هذه الأخبار خصوصاً الأخيرين منها: الوجوب، ولكنّه يتعيّن حملها على الاستحباب؛ لعدم معروفيّة القول بالوجوب عن أحدٍ، بل قد يظهر من خبر محمّد بن مسلم، المتقدّم[٢] مخالفة الإجهار في غير الجمعة المشتملة على الخطبتين ـ أي صلاة الجمعة التي يشترط فيها الحضور والخطبتان ـ لسيرة المسلمين بحيث كان يُعدّ فعله لديهم من المنكرات، مع قضاء العادة بأنّه لو كان الإجهار في ظهر يوم الجمعة واجباً، لصار من حيث عموم الابتلاء به من ضروريّات الدين فضلاً عن أن يكون خلافه معروفاً بين المسلمين.

نعم، هذه المعروفيّة لا تنافي استحبابه؛ إذ ربّ مستحبٍّ يصير مهجوراً في العادة لعلّةٍ مقتضية لاختيار خلافه، ألاترى اشتهار الفتوى باستحبابه قديماً وحديثاً؟ مع استقرار السيرة بخلافه بحيث يُعدّ الإجهار في أنظار العرف من المنكرات.

والحاصل: أنّ معروفيّة الإخفات بين المسلمين واشتهار القول بعدم وجوب الجهر بين العلماء من غير نقل خلافٍ فيه بل نقل الإجماع عليه دليلٌ قطعيّ على عدم وجوبه، فلا بدّ حينئذٍ من حمل الأمر الوارد في الأخبار المزبورة على الاستحباب.

---

(١) التهذيب ٣: ٥٢/١٥، الاستبصار ١: ١٥٩٦/٤١٦، الوسائل الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٢) في ص ٢٥٨.

وربما يشهد له أيضاً ـ مضافاً إلى ذلك ـ خبر جميل قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر، فقال: «تصنعون كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة»[1] وخبر محمّد بن مسلم قال: سألته عن صلاة الجمعة في السفر، فقال: «تصنعون كما تصنعون في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة، إنّما يجهر إذا كانت خطبة»[2] إذ النهي الوارد في هذين الخبرين لأجل وروده مورد توهّم الوجوب لا يدلّ إلّا على الجواز، وقضيّة الجمع بينه وبين الأخبار السابقة: حمل الأمر الوارد في تلك الأخبار على الاستحباب.

وفي الوسائل نقل عن الشيخ حمل هذين الخبرين على حال التقيّة والخوف»[3].

ثمّ قال: ويحتمل أن يكون المراد نفي تأكّد الاستحباب في الظهر وإثباته في الجمعة[4].

أقول: قد ظهر ممّا مرّ أنّ هذا هو الأشبه.

(وأقلّ الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع إذا استمع، والإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع).

---

(١) التهذيب ٣: ٥٣/١٥، الاستبصار ١: ١٥٩٧/٤١٦، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٨.

(٢) التهذيب ٣: ٥٤/١٥، الاستبصار ١: ١٥٩٨/٤١٦، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٩.

(٣) التهذيب ٣: ١٥، ذيل ح٥٤، الاستبصار ١: ٤١٧، ذيل ح١٥٩٨.

(٤) الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح٩.

وفي المدارك قال في شرح العبارة: هذا الضابط ربما أوهم بظاهره تصادق الجهر والإخفات في بعض الأفراد، وهو معلوم البطلان؛ لاختصاص الجهر ببعض الصلوات، والإخفات ببعضٍ وجوباً أو استحباباً. والحقّ أنّ الجهر والإخفات حقيقتان متضادّتان يمتنع تصادقهما في شيء من الأفراد، ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيء زائد على الحوالة على العرف[١]. انتهى.

أقول: مبنى ما ذكره من الاعتراض على الضابط المزبور هو: أنّه جعل الإخفات في عبارة المتن معطوفاً على المضاف إليه، كما لعلّه هو الذي ينسبق إلى الذهن من سوق التعبير، ويؤيّده قوله في عبارة النافع: «وأدنى الإخفات أن يسمع نفسه»[٢] وهو كالنصّ في أنّ للإخفات فرداً آخر أعلى من ذلك يتحقّق بإسماع الغير، مع أنّه يصدق عليه أيضاً حدّ الجهر، فيلزم أن لا يكون الجهر والإخفات متضادّين، وهو خلاف الحقّ.

ولكن يحتمل أن يكون الإخفات في عبارة المتن معطوفاً على المضاف، فلا يتوجّه عليه حينئذٍ الاعتراض المزبور.

وربما يؤيّد هذا الاحتمال ما يظهر من غير واحدٍ من أنّه ليس للإخفات مراتب، بل حدّه أن يسمع نفسه تحقيقاً أو تقديراً، بل عن العلّامة في التذكرة دعوى الإجماع عليه، فقال ما لفظه: أقلّ الجهر أن يسمع غيره القريب تحقيقاً أو تقديراً، وحدّ الإخفات أن يسمع نفسه لو كان سميعاً بإجماع العلماء، ولأنّ ما لا يسمع لا يُعدّ كلاماً ولا قراءة[٣]. انتهى.

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٥٨.

(٢) المختصر النافع: ٣٠.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ١٥٣ - ١٥٤، الفرع «أ» من المسألة ٢٣٧، وحكاه عنه السيّد

وعنه في القواعد أنّه قال: أقلّ الجهر إسماع القريب تحقيقاً أو تقريباً، وحدّ الإخفات إسماع نفسه[١].

وعن الشهيد في الذكرى: أقلّ الجهر أن يسمع مَنْ قرب منه إذا كان يسمع، وحدّ الإخفات إسماع نفسه إن كان يسمع، وإلّا تقديراً[٢].

وعن دروسه نحوه[٣] مع اختلافٍ في التعبير.

وأصرح من ذلك ما عن السرائر والمنتهى.

فعن الأوّل: وأدنى حدّ الجهر أن يسمع مَنْ عن يمينك أو شمالك، ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلاته، وحدّ الإخفات أعلاه أن تسمع أُذناك القراءة، وليس له حدٌّ أدنى، بل إن لم تسمع أُذناه القراءة فلا صلاة له، وإن سمع مَنْ عن يمينه أو شماله صار جهراً إذا فَعَله عامداً بطلت صلاته[٤].

وعن الثاني: أقلّ الجهر الواجب أن يسمع غيره القريب أو يكون بحيث يسمع لو كان سامعاً بلا خلاف بين العلماء، والإخفات أن يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سامعاً، وهو وفاق، ولأنّ الجهر هو الإعلان والإظهار، وهو يتحقّق بسماع الغير القريب فيكتفى به، والإخفات: السرّ، وإنّما حدّدناه بما قلناه؛ لأنّ ما دونه لا يُسمّى كلاماً ولا قرآناً، وما زاد عليه يُسمّى جهراً[٥]. انتهى.

ﺣ الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٢.

(١) قواعد الأحكام ١ : ٢٧٣، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٢.

(٢) الذكرى ٣ : ٣٢١، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٢.

(٣) الدروس ١ : ١٧٣، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٢.

(٤) السرائر ١ : ٢٢٣، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٢.

(٥) منتهى المطلب ٥ : ٨٧ ـ ٨٨، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٢.

ولكنّه ارتكب بعضَ التأويلَ في كلمات الأصحاب الذين حدّدوهما بالحدّين المزبورين ، كالمحقّق الثاني ، فإنّه قال في شرح القواعد ـ على ما حكي عنه ـ: الجهر والإخفات حقيقتان متضادّتان ـ كما صرّح به المصنّف رحمه الله في النهاية[١] ـ عرفيّتان يمتنع تصادقهما في شيء من الأفراد ، ولا يحتاج في كشف مدلولهما إلى شيءٍ زائدٍ على الحوالة على العرف ، إلى أن قال ـ بعد تعريف المصنّف له بأنّ أقلّ الجهر إسماع القريب تحقيقاً أو تقديراً ـ ما صورته : وينبغي أن يزاد فيه قيدٌ آخر ، وهو تسميته جهراً عرفاً ، وذلك بأن يتضمّن إظهار الصوت على الوجه المعهود . ثمّ قال بعد قوله : «وحدّ الإخفات» إلى آخره : بأن يتضمّن إخفاء الصوت وهمسه ، وإلّا لصدق هذا الحدّ على الجهر ، وليس المراد إسماع نفسه خاصّةً ؛ لأنّ بعض الإخفات قد يسمعه القريب ، ولا يخرج بذلك عن كونه إخفاتاً[٢] . انتهى .

وعن الشهيد الثاني في الروض أنّه قال :واعلم أنّ الجهر والإخفات حقيقتان متضادّتان لاتجتمعان في مادّةٍ ، كما نبّه عليه في النهاية ، فأقلّ السرّ أن يسمع نفسه لا غير تحقيقاً أو تقديراً ، وأكثره أن لا يبلغ أقلّ الجهر ، وأقلّ الجهر أن يسمع مَنْ قرب منه إذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهراً عرفاً ، وأكثره أن لا يبلغ العلوّ المفرط ، وربما فهم بعضهم أنّ بين أكثر السرّ وأقلّ الجهر تصادقاً ، وهو فاسد ؛ لأدائه إلى عدم تعيّن أحدهما لصلاةٍ ؛ لإمكان استعمال الفرد المشترك حينئذٍ في

---

(١) نهاية الإحكام ١ : ٤٧١ .

(٢) جامع المقاصد ٢ : ٢٦٠ ، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ١٣٨ ـ ١٣٩ .

جميع الصلوات، وهو خلاف الواقع، لأنّ التفصيل قاطع للشركة[1]. انتهى.

وسوق تعبيرهما يشعر بأنّهما حملا كلمات الأصحاب على ما ذكراه في تفسير الجهر والإخفات من دوران صدقهما مدار اشتمال الكلام على الصوت الذي به يمتاز الجهر عن الإخفات عرفاً، وعدمه، لا على سماع الغير وعدمه.

ولكنّك خبير بأنّ بعض كلماتهم آبية عن هذا الحمل، كالعبارتين المتقدّمتين[2] المحكيّتين عن السرائر والمنتهى.

وكيف كان فالحقّ الذي لا مجال للارتياب فيه هو أنّ المدار على تسميته جهراً أو إخفاتاً في العرف، وهي لا تدور مدار سماع الغير وعدمه، بل العبرة فيهما بإظهار جوهر الصوت وإخفائه، فهو المدار في هذا الباب، كما حكي عن المحقّق الأردبيلي أيضاً التصريح بذلك[3]، بل في الحدائق: الظاهر أنّه قول كافّة مَنْ تأخّر عن المحقّق والشهيد الثانيين[4]؛ إذ المرجع في مثل هذه المفاهيم ـ التي لم يرد فيها حدّ تعبّديّ شرعيّ ـ هو العرف، فلا يرفع اليد عن المحكمات العرفيّة بالكلمات المتشابهة الصادرة من الأعلام في تحديد مثل هذه المفاهيم.

ولا عبرة بما ادّعوه في العبائر المتقدّمة من الإجماع على ما ذكروه في حدّهما، لا لمجرّد عدم حجّيّة الإجماع المنقول خصوصاً مع مصير جُلّ

---

(١) روض الجنان ٢: ٧٠٣، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٣٩.

(٢) في ص ٢٦٢.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٢٦، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٣٩.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ١٣٩.

المتأخّرين على خلافه ، بل لأنّا نرى أنّ المدّعين للإجماع فضلاً عن غيرهم متشبّثون في إثبات مقالتهم بتسمية ما يسمعه الغير جهراً ، وهو عندنا محلّ نظرٍ بل منع ، بل لو سلّمنا ظهور لفظ الجهر والإخفات عرفاً فيما ذكروه ، لجعلنا السيرة العمليّة كاشفةً عمّا أراده الشارع منهما في هذا الباب ، فإنّها هي عمدة المستند لانقسام الفرائض الخمس إلى جهريّةٍ وإخفاتيّةٍ ، وقد استقرّت السيرة ـ حتى ممّن حدّد الجهر والإخفات بما ذُكر ـ على إظهار جوهر الصوت في الصبح وأوّلتي العشاءين وإخفائه[1] في البواقي بحيث لو خالف أحدٌ في ذلك بأن صلّى المغرب ـ مثلاً ـ بلا صوتٍ جرسيّ أو الظهر معه ، لعُدّ عند المتشرّعة من المنكرات من غير التفاتٍ إلى سماع الغير وعدمه ، بل كيف يعقل أن يكلّف الشارع أحداً بأن يتكلّم إخفاتاً بالمعنى الذي ذكروه بأن يكون على وجهٍ يظهر صوته بحيث تسمعه أُذناه ولا يسمعه مَنْ بَعُد عنه بمقدار ذراع أو ذراعين!؟ فهل هذا إلّا بمنزلة ما لو كلّفه بأن يرفع صوته إلى أن يبلغ مسافة أربع أصابع لا أقلّ ولا أكثر؟ فإنّه تكليف بغير مقدور ، بل لا يقدر أحد بمقتضى العادة أن يتكلّم مع شخصٍ يكون بُعْده عنه بمقدار الفصل بين فمه وأُذنه على وجهٍ يسمع ذلك الشخص جميع ما يقول ولا يسمعه مَنْ كان أبعد منه بمقدار ذراع أو ذراعين أو ثلاث ، وإن كنتَ في شكٍّ من ذلك فعليك بالاختبار .

وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في أنّ مجرّد سماع الغير وإن كان بعيداً بمقدارٍ معتدٍّ به ليس منافياً لصدق الإخفات .

نعم ، قد يكون تأدية الكلام بشدّةٍ على وجهٍ يكون المتكلّم

---

(١) في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «إخفائهما» . والمثبت هو الصحيح .

كالمبحوح من غير أن يظهر جوهر صوته، وهذا ممّا يشكل صدق اسم الإخفاء عليه عرفاً، كما أنّ صدق اسم الجهر عليه أيضاً كذلك، فلا يجوز اختياره امتثالاً لشيء من التكليفين؛ إذ لا يحصل معه الجزم بالخروج عن عهدة شيء منهما إلّا مع العجز عن إظهار جوهر الصوت، كما في المبحوح؛ فإنّه حينئذٍ في حقّه جهرٌ بشهادة العرف ولو من باب قاعدة الميسور، والله العالم.

وأمّا أدنى الإخفات: فلا خلاف فيه على الظاهر في أنّه هو أن يسمع نفسه إذا كان سميعاً ولم يكن هناك مانع ولو مثل كثافة الهواء وهبوب الرياح؛ إذ لا يكاد يتحقّق التلفّظ وقطع الحروف على مخارجها بأدنى من ذلك، ولا أقلّ من عدم حصول الجزم به عادةً، ولذا استدلّ عليه في محكيّ المنتهى: بأنّ ما دونه لا يُسمّى كلاماً ولا قرآناً[١].

ولو فُرض تحقّقه والجزم بحصوله فيشكل الاكتفاء به؛ لما يظهر من جملةٍ من الأخبار ـ ككلمات الأصحاب ـ من عدم الاعتداد بقراءةٍ لا تسمعها أُذناك، كبعض الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة.

كموثّقة سماعة ـ المرويّة عن الكافي والتهذيب مضمرةً ـ قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها**﴾[٢] قال: «المخافتة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[٣].

---

(١) راجع الهامش (٥) من ص ٢٦٢.

(٢) الإسراء ١٧: ١١٠.

(٣) الكافي ٣: ٣١٥ ـ ٢١/٣١٦، التهذيب ٢: ١١٦٤/٢٩٠، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

وفي الحدائق[١] روى نحوها عن العيّاشي عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام[٢].

وخبر إسحاق بن عمّار ـ المرويّ عن تفسير عليّ بن إبراهيم ـ عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾**[٣] قال: «الجهر بها رفع الصوت، والتخافت ما لم تسمع نفسك[٤]، واقرأ ما بين ذلك»[٥].

وفي الحدائق بعد نقل هذا الخبر قال: وبهذا الإسناد عنه أيضاً قال: «الإجهار رفع الصوت عالياً، والمخافتة ما لم تسمع نفسك»[٦][٧].

ويؤيّده أيضاً صحيحة زرارة أو حسنته عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يكتب من القرآن والدعاء إلّا ما أسمع نفسه»[٨].

وصحيحة الحلبي عن أبي الله عليه السلام، قال: سألته هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال: «لا بأس بذلك إذا أسمع أُذنيه الهمهمة»[٩].

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) تفسير العيّاشي ٢: ١٧٣/٣١٨.

(٣) الإسراء ١٧: ١١٠.

(٤) في تفسير القمّي والحدائق الناضرة: «بأُذنك» بدل «نفسك». وما في المتن كما في الوسائل.

(٥) تفسير القمّي ٢: ٣٠، وعنه في الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦، وكذا في الحدائق الناضرة ٨: ١٣٣.

(٦) الحدائق الناضرة ٨: ١٣٣.

(٧) تفسير القمّي ٢: ٣٠.

(٨) الكافي ٣: ٦/٣١٣، التهذيب ٢: ٣٦٣/٩٧، الاستبصار ١: ١١٩٤/٣٢٠، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٩) الكافي ٣: ١٥/٣١٥، التهذيب ٢: ٣٦٤/٩٧، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب

والهمهمة ـ على ما في القاموس ـ: الصوت الخفي[١].

ولا يعارضها صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرّك لسانه [بالقراءة] في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال: «لا بأس أن لا يحرّك لسانه يتوهّم توهّماً»[٢] فإنّ ظاهرها جواز الاكتفاء بمجرّد التوهّم، وهو ممّا لا قائل به، وينافيه جميع الأدلّة الدالّة على اعتبار القراءة والذكر، ولذا حملها الشيخ على مَنْ صلّى مع المخالف[٣]، واستشهد له بما رواه عن [محمّد بن][٤] أبي حمزة عمّن ذكره قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «يجزئك من القراءة معهم مثل حديث النفس»[٥].

ويشهد له أيضاً خبر عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلّي خلف مَنْ لا يقتدى بصلاته والإمام يجهر بالقراءة، قال: «اقرأ لنفسك، وإن لم تسمع نفسك فلا بأس»[٦].

وكما يعتبر في الإخفات عدم التفريط، فكذا يعتبر في الجهر عدم الإفراط، كما صرّح به شيخنا المرتضى رحمه الله وحكاه عن العلّامة الطباطبائي[٧]

القراءة في الصلاة، ح ٤.

(١) القاموس المحيط ٤: ١٩٢، وفيه: «الكلام الخفي».

(٢) التهذيب ٢: ٣٦٥/٩٧، الاستبصار ١: ١١٩٦/٣٢١، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) التهذيب ٢: ٩٧، ذيل ح ٣٦٥، الاستبصار ١: ٣٢١، ذيل ح ١١٩٦.

(٤) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٥) التهذيب ٢: ٩٧ ـ ٣٦٦/٩٨، الاستبصار ١: ١١٩٧/٣٢١.

(٦) التهذيب ٣: ١٢٩/٣٦، الاستبصار ١: ٤٣٠ ـ ١٦٦٣/٤٣١، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٧) الدرّة النجفيّة: ١٣٩.

وغيره، بل عن آيات الأحكام للفاضل الجواد نسبته إلى فقهائنا[١]، المشعرة بالإجماع[٢].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى إمكان دعوى كونه ماحياً لصورة الصلاة ـ صحيحة عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: على الإمام أن يُسمع مَنْ خلفه وإن كثروا؟ فقال: «ليقرأ قراءة وسطاً، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾[٣]»[٤].

وموثّقة سماعة ورواية إسحاق بن عمّار، المتقدّمتان[٥].

والمراد بالقراءة الوسط المصرّح بها في الصحيحة أن لا يرفع صوته شديداً، كما يشهد به موثّقة سماعة، المتقدّمة[٦]، لا مطلق ما تجاوز عن العادة، كما قد ينصرف إليه إطلاق الوسط. والله العالم.

(وليس على النساء جهر) بلا خلاف فيه على الظاهر، بل إجماعاً، كما ادّعاه جماعة[٧].

ويشهد له ـ مضافاً إلى الأصل والإجماع المعتضد بالسيرة العمليّة التي هي أوضح دلالةً على نفي الوجوب في مثل هذه الموارد التي تقضي العادة

---

(١) مسالك الافهام إلى آيات الأحكام ١: ٣٠٢.

(٢) كتاب الصلاة ١: ٣٨٧.

(٣) الإسراء ١٧: ١١٠.

(٤) الكافي ٣: ٢٧/٣١٧، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٥) في ص ٢٦٦ و٢٦٧.

(٦) في ص ٢٦٦.

(٧) مثل: العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٥٤، الفرع «ب» من المسألة ٢٣٧، ونهاية الإحكام ١: ٤٧٢، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦١، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧٠٢ ـ ٧٠٣، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٣: ٣٧.

ببقاء الصورة محفوظةً لدى المتشرّعة ـ خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال: «لا، إلّا أن تكون امرأة تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها»[1].

وكلمة «تسمع» بحسب الظاهر إمّا من باب الإفعال، أو مبنيّ للمفعول أُريد بها سماع الغير لا نفسها، كما هو من لوازم الجهر عادةً، ويناسبه الاستثناء في حال الإمامة التي ورد فيها أنّه ينبغي للإمام أن يسمع مَنْ خلفه كلّ ما يقول[2]، فيرتفع بهذه الرواية التشابه عن كلمة «تسمع» الواردة في صحيحته المحكيّة عن التهذيب عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءة أو التكبير؟ قال: «قدر ما تسمع»[3].

وصحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءة أو التكبير؟ فقال: «بقدر ما تسمع»[4].

بل قد يدّعى أنّ المتبادر من نفس هذين الخبرين بواسطة المناسبة ووقوع السؤال عن حدّ رفع الصوت الذي هو عبارة أُخرى عن الإجهار الذي يلزمه عادةً سماع الغير القريب إذا استمع، المشعر بمفروغيّة أصله في الجملة، وعدم ردع الإمام له ليس إلّا إرادة ذلك، وكون كلمة «تسمع» من

---

(١) قرب الإسناد: ٨٦٧/٢٢٣، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٢) التهذيب ٣: ١٧٠/٤٩، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

(٣) التهذيب ٣: ٧٦١/٢٦٧، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٤) التهذيب ٣: ٧٦٠/٢٦٧، الوسائل، الباب ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

باب الإفعال أو مبنيّاً للمفعول.

ويدفعه: أنّ هذه الكلمة متشابهة خطّاً لا لفظاً، فلو كان ما سمعه عن الإمام عليه السلام بالبناء للمعلوم من المجرّد، لفهم من الجواب بأبلغ وجهٍ أنّ حدّه أن لا ترفع صوتها بحيث يتعدّى سمعها، أي تخفت في القراءة.

وفي الحدائق حمل جميع الأخبار على إرادة سماع نفسها وعدم التعدّي عنها، وزعم أنّه لا منافاة بينه وبين أن يكون عليها الجهر حال الإمامة؛ إذ العبرة في الجهر ـ على ما حقّقه ـ باشتمال صوتها على الجرسيّة التي بها يمتاز الجهر عن الإخفات عرفاً، فقد تكون الجرسيّة لا على حدٍّ يسمعها الغير[1].

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّ الرواية الأُولى[2] كالنصّ في إرادة الجهر بالقراءة بقدر ما يسمعها الغير، ولكن ظاهرها كون ذلك على سبيل الوجوب، كما اعترف به شيخنا المرتضى رحمه الله، ولكنّه قال: ولم نظفر بقائلٍ به ـ كما في كشف اللثام[3] وغيره[4] ـ فيمكن حمله على الاستحباب[5]. انتهى.

أقول: بل يمكن منع ظهورها في الوجوب؛ فإنّه يستشعر من تحديد جهرها بقدر ما تسمع قراءتها أنّ وظيفة النساء من حيث هي الإسرار، وأنّ ما عليها من الجهر حال الإمامة لمكان الضرورة الناشئة من أنّ على الإمام أن يُسمع مَنْ خلفه كلّ ما يقول من القراءة والتكبير ونحوه ممّا لا يجب عليه

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ١٤٢.

(٢) أي رواية عليّ بن جعفر، المتقدّمة في ص ٢٧٠.

(٣) كشف اللثام ٤: ٣٨.

(٤) جواهر الكلام ٩: ٣٨٣.

(٥) كتاب الصلاة ١: ٣٨٨.

الإسرار به، وستعرف ـ إن شاء الله ـ أنّ هذا على الإمام ليس على سبيل الوجوب، بل الاستحباب، فلا يُفهم من الرواية إلّا مشروعيّة الجهر للمرأة حين تؤمّ النساء على حسب مشروعيّته لغيرها ممّن يؤمّ من الرجال، لا من حيث كونه رجلاً يجب عليه الجهر بالقراءة، بل من حيث كونه إماماً ينبغي أن يُسمع مَنْ خلفه ما يقول، كما لا يخفى.

ثمّ إنّا قد أشرنا إلى أنّه يستشعر من التحديد الواقع في الروايات أنّ الراجح في حقّها من حيث هي الإخفاتُ ولو مع عدم سماع الأجنبيّ، ولكنّه ليس بواجبٍ؛ إذ لا دليل عليه، فلو أجهرت في مواضع الجهر ـ كما هو محلّ الكلام ـ لم تبطل صلاتها وإن سمع صوتها الأجنبيّ، كما صرّح به غير واحدٍ[١]؛ للأصل.

وقيل: تبطل مع سماع الأجنبي[٢]، بل ربما نُسب هذا القول إلى المشهور[٣]؛ بناءً على أنّ صوتها عورة يحرم إسماعه واستماعه، فتكون القراءة التي يتحقّق بها الإسماع منهيّاً عنها، فيمتنع وقوعها عبادةً.

وفيه: منع الصغرى، كما يأتي تحقيقه ـ إن شاء الله ـ في محلّه.

وقد أُجيب أيضاً بعد تسليم الصغرى: بمنع صيرورة القراءة من حيث هي منهيّاً عنها بدعوى أنّ النهي متعلّق بأمرٍ خارجٍ عن ماهيّة القراءة[٤].

---

(١) راجع: بحار الأنوار ٨٥: ٨٣، والحدائق الناضرة ٨: ١٤١، والحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٦١.

(٢) قال به الشهيد في الذكرى ٣: ٣٢٢، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦١، والشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ٢٤٩.

(٣) نسبه إلى المشهور المجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٨٣، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٤١.

(٤) راجع الحدائق الناضرة ٨: ١٤١.

وفيه ما لا يخفى ؛ ضرورة أنّ الجهر والإخفات من كيفيّات الصوت الذي به تتحقّق القراءة، لا أمر خارجيّ مغاير له في الوجود حتّى لا ينافي صيرورة القراءة مصداقاً للمأمور به.

ونظيره في الضعف ما قد يقال من أنّ النسبة بين ما دلّ على حرمة الإسماع ووجوب الإجهار في الصلاة ولو بضميمة قاعدة الاشتراك العمومُ من وجهٍ، فتحكيم دليل المنع على دليل الوجوب من غير مرجّحٍ تحكّمٌ؛ فإنّ ما دلّ على وجوب الجهر بعد تسليم شموله للنساء وعدم مدخليّة خصوصيّة الرجل الذي ورد فيه النصّ في الحكم فإنّما يدلّ على وجوبه مطلقاً، وقضيّة تعلّق الأمر بإيجاد طبيعةٍ مطلقة: كون المكلّف مخيّراً في إيجادها في ضمن أيّ فردٍ يكون من أفرادها السائغة دون المحرّمة، فإذا حرم على النساء إظهار صوتها لدى الأجنبيّ فعليها أن تصلّي في مكانٍ لا يسمع صوتها الأجنبيّ، فلا معارضة بين دليليهما، كما لا معارضة بين إطلاق الأمر بالصلاة وعموم النهي عن التصرّف في المغصوب على ما عرفته في محلّه.

نعم، لدى الانحصار وعدم المندوحة تتحقّق المعارضة، ولكن يُقدّم جانب الحرمة؛ لما عُلم من الخارج من أنّ شرائط الصلاة اعتبارها فيها مقيّدة بأن لا يترتّب عليها مفسدة شرعيّة، فلا يصلح أن تكون شرطيّتها رافعةً للمنع الشرعي المتعلّق بذات الشرط من حيث هي.

وكيف كان فهل على النساء الإخفاتُ في المواضع التي يجب الإخفات فيها؟ وجهان بل قولان، أظهرهما وأشهرهما بل المشهور ـ على ما يظهر من كلماتهم حيث اقتصروا على نفي الجهر على النساء من دون تعرّضٍ للإخفات ـ الأوّل.

خلافاً لما حكي عن جماعةٍ[١] من القول بالتخيير لهنّ مطلقاً، سواء كان في مواضع الجهر أو الإخفات؛ للأصل بعد اختصاص دليل اعتبارهما بالرجل.

وفيه: أنّ اختصاص النصّ الوارد فيهما بالرجل لا يمنع استفادة حكم النساء منه بقاعدة المشاركة الثابتة بالإجماع وغيره، فهل هذا إلّا كقراءة العزيمة أو القِران ونحوه ممّا ورد النصّ الدالّ عليه في الرجل؟

نعم، في استفادة وجوب الجهر عليها ـ لولا الدليل على خلافه ـ من النصّ الدالّ عليه في الرجل بقاعدة المشاركة لا تخلو عن نظرٍ، ولذا جعلنا الأصل أيضاً في ذلك المقام دليلاً على تقدير الإغماض عن سائرالأدلّة؛ إذ لو كان لقاعدة المشاركة دليلٌ لفظيٌّ فضلاً عن أنّ عمدة دليلها الإجماع ونحوه من الأدلّة اللُّبيّة التي يدّعى كونها بمنزلة عمومٍ لفظيّ، لأمكن دعوى انصرافه عن مثل الجهر بالنسبة إلى المرأة التي لها خصوصيّة مقتضية لعدم مطلوبيّة الجهر منها، حتّى أنّ المشهور ذهبوا إلى أنّ صوتها عورة، فيشكل استفادة حكمها ـ بعد إحراز مثل هذه الخصوصيّة ـ ممّا دلّ على وجوب الجهر أو استحبابه في حقّ الرجل، ولذا لا يفهم أحدٌ ممّا دلّ على استحباب رفع الصوت في الأذان مهما أمكن ثبوته للنساء مع مغروسيّة قاعدة المشاركة في أذهان جميع المتشرّعة، وهذا بخلاف الإخفات في مواضعه؛ فإنّ خصوصيّتها مقتضية لتأكّد مطلوبيّته، فهي مؤكّدة لعموم القاعدة في مورده، ولذا لا يتوهّم أحد من المتشرّعة الاختصاص فيما لو

---

(١) منهم: الشهيد الثاني في الروضة البهيّة ١: ٦٠٠، والمقاصد العليّة: ٢٤٩، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٤، مفتاح ١٥٦، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٤.

ورد في رجلٍ صلّى صلاة الاحتياط جهراً الأمر بإعادتها، أو ورد الأمر بقراءة ذكرٍ أو دعاءٍ أو صلاةٍ سرّاً، وهذا بعكس مثل الأذان ونحوه ممّا ورد فيه الأمر برفع الصوت؛ فإنّه لو كان في مثل هذه الموارد لدليله إطلاقٌ أو عمومٌ ـ كما في كثيرٍ من الأخبار الواردة في الحثّ على رفع الصوت في الأذان ـ لانصرف إلى الرجال فضلاً عمّا لو كان وارداً فيهم بالخصوص، فليتأمّل.

والخنثى المشكل إن أوجبنا الاحتياط عليه في مثل هذه الموارد، تخفت في محلّ الإخفات، وتجهر في محلّ الجهر إذا لم يكن أجنبيٌّ، بل مطلقاً، بناءً على ما قوّيناه من عدم كون صوت المرأة عورةً.

وعلى القول بكونه عورةً قد يُمنع ذلك في الخنثى؛ لكونها من قبيل الشبهات الموضوعيّة التي لا يجب الاحتياط فيها اتّفاقاً، ولكنّه لا يخلو عن بحثٍ.

ولو قلنا بحرمة إسماعه أيضاً، فعليه أن يصلّي في موضعٍ لا يسمع صوته الرجال، ومع الانحصار الإخفات، كما يظهر وجهه ممّا قدّمناه آنفاً.

وفي الجواهر ـ بعد أن نسب الإخفات إلى القيل على تقدير سماع الأجنبيّ ـ قال: والمتّجه التكرير مع انحصار الطريق فيه؛ تحصيلاً للاحتياط[1].

وفيه: أنّه إن جاز له إظهار صوته لدى الأجنبيّ، فلا مقتضي للتكرير؛ لأنّ شرطيّة الإخفات على النساء مع سماع الأجنبيّ لدى القائلين به ـ على ما يظهر من تعليلهم: بأنّ صوتهاعورة ـ نشأت من حرمة الإسماع، فتنتفي بانتفائها، وإلّا فلا موقع للاحتياط، فليتأمّل، والله العالم.

---

(١) جواهر الكلام ٩: ٣٨٥.

(والمسنون في هذا القسم: الجهرُ بالبسملة في مواضع الإخفات في أوّل الحمد وأوّل السورة).

وقد اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة على ما حكي[١] عنهم ـ بعد اتّفاقهم على وجوب الجهر بها في مواضع يجب الجهر فيها بالقراءة كسائر أجزائها ـ على خمسة أقوال:

الأوّل: استحبابه مطلقاً ـ سواء كان في حقّ الإمام أو غيره ـ في الأُوليين وغيرهما، ومنه ثالثة المغرب وأخيرتا العشاء. وهذا القول هو المشهور على ما ادّعاه غير واحدٍ[٢].

الثاني: اختصاصه بالأُوليين، وأمّا الأخيرتان فلا يستحبّ الجهر فيهما في شيء من الصلوات، بل لا يجوز، اختاره في السرائر[٣].

الثالث: اختصاص استحباب الجهر بها للإمام خاصّةً دون مَنْ عداه، حكي ذلك عن ابن الجنيد[٤].

الرابع: وجوبه مطلقاً، نُسب هذا القول إلى القاضي ابن البرّاج في المهذّب، حيث عدّ من واجبات الصلاة الجهرَ بـ﴿ **بسم الله الرحمن**

---

(١) الحاكي هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٤.

(٢) مثل: العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٧٢، ضمن المسألة ٩٤، والشهيد في الذكرى ٣: ٣٣٣، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦٨، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٧٥، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٧، والسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٤.

(٣) السرائر ١: ٢١٨.

(٤) حكاه عنه العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٧٢، ضمن المسألة ٩٤، وكذا الشهيد في الذكرى ٣: ٣٣٣.

الرحيم﴾ فيما يجهر أو يخافت[١]، وكذا إلى ظاهر الصدوق في الخصال، حيث قال: والاجهار بـ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في الصلاة واجب[٢].

وفي ظهور كلامهما ـ المحكيّ عنهما ـ في الإطلاق بحيث يعمّ الأخيرتين تأمّل، بل لا يبعد إرادتهما الأُوليين، فيتّحد حينئذٍ هذا القول مع القول الذي عدّوها خامس الأقوال، وهو ما حكي عن أبي الصلاح في الكافي من وجوبه في ابتداء الحمد والسورة في الأُوليين من جميع الصلوات[٣].

ومستند الحكم أخبار كثيرة:

منها: صحيحة صفوان ـ المرويّة عن التهذيب ـ قال: صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً، فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها [بالقراءة] جهر بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وأخفى ما سوى ذلك[٤].

وفي الوسائل رواها عن الكليني أيضاً بإسناده عن صفوان الجمّال، قال: صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً، فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها جهر بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وكان يجهر في السورتين جميعاً[٥].

وخبر ـ الأعمش ـ المرويّ عن الخصال ـ في حديث شرائع الدين، قال:

---

(١) المهذّب ١ : ٩٧، ونسبه إليه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٤.
(٢) الخصال : ٦٠٤، ضمن ح٩، ونسبه إليه أيضاً السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٤.
(٣) الكافي في الفقه : ١١٧، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٤.
(٤) التهذيب ٢ : ٢٤٦/٦٨، الوسائل، الباب ١١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
(٥) الكافي ٣ : ٢٠/٣١٥، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

«والإجهار بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في الصلاة واجب»[١].

وخبر فضل بن شاذان ـ المرويّ عن العيون ـ عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: «والإجهار بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في جميع الصلوات سنّة»[٢].

وفي خبر رجاء بن أبي الضحّاك، الذي صحب الرضا عليه السلام في طريقه إلى مرو أنّه كان يجهر بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في جميع صلواته بالليل والنهار[٣].

ورواية سليم بن قيس ـ المرويّة عن روضة الكافي ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبةٍ طويلة يذكر فيها أحداث الولاة الذين كانوا قبله، إلى أن قال: «وأمرتُ الناسَ بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات، وألزمتُ الناسَ الجهرَ بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾»[٤] بناءً على أنّ المراد بها الجهر في الصلوات، كما يشهد له سائر الروايات.

وخبر أبي حمزة ـ المرويّ عن التهذيب ـ قال: قال عليّ بن الحسين عليه السلام: «يا ثمالي إنّ الصلاة إذا أُقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول: هل ذكر ربّه؟ فإن قال: نعم، ذهب، وإن قال: لا، ركب على كتفيه وكان إمام القوم حتى ينصرفوا» قال: قلت: جُعلت فداك أليس يقرأون

---

(١) الخصال: ٦٠٤، ضمن ح ٩، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٣ (الباب ٣٥) ضمن ح١، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣ (الباب ٤٤) ضمن ح٥، وعنه في الوسائل، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٤) الكافي (الروضة) ٨: ٢١/٦١، وعنه في مطالع الأنوار ٢: ٥٥.

القرآن؟ قال: «بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي، إنّما هو الجهر بـ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾»[١].

ويشهد له أيضاً المستفيضة الدالّة على أنّه من علائم المؤمن.

مثل: ما عن مصباح الشيخ مرسلاً عن أبي محمّد العسكري عليه السلام قال: «علائم المؤمن خمس: صلاة الإحدى والخميس، وزيارة الأربعين، والتختّم باليمين، وتعفير الجبين، والجهر بـ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾»[٢].

وعن كتاب أعلام الدين للديلمي عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان بإسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان يوم القيامة يقبل قوم على نجائب من نور ينادون بأعلى أصواتهم: الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا أرضه نتبوّأ من الجنّة حيث نشاء» قال: «فتقول الخلائق: هذه زمرة الأنبياء عليهم السلام، فإذا النداء من قِبَل الله عزّ وجلّ: هؤلاء شيعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام فهُمْ صفوتي من عبادي وخيرتي من بريّتي، فتقول الخلائق: إلٰهنا وسيّدنا بِمَ نالوا هذه الدرجة؟ فإذا النداء من الله تعالى: بتختّمهم باليمين، وصلاتهم إحدى وخمسين، وإطعامهم المسكين، وتعفيرهم الجبين، وجهرهم في الصلاة بـ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾»[٣] إلى غير ذلك من النصوص الدالّة عليه.

ومقتضى إطلاق كثيرٍ من الأخبار المزبورة: عدم الفرق بين الإمام

---

(١) التهذيب ٢: ١١٦٢/٢٩٠، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٢) مصباح المتهجّد: ٧٨٧ ـ ٧٨٨، وعنه في مطالع الأنوار ٢: ٥٥.

(٣) أعلام الدين: ٤٤٧ ـ ٤٤٨، وكما في مطالع الأنوار ٢: ٥٥.

والمنفرد، فتخصيص الحكم بالإمام ـ كما حكي عن ابن الجنيد[١] ـ ضعيف، وليس في الأخبار الواردة في الإمام إشعار باختصاصه به كي يقيّد بها سائر الروايات، مع أنّ جملةً منها ـ كالمستفيضة الواردة في علائم المؤمن ـ آبية عن التخصيص، فإنّها كادت تكون صريحةً في التعميم، كما أنّها كادت تكون صريحةً في الاستحباب، وكذا خبر أبي حمزة[٢] بل خبر الفضل[٣] أيضاً ظاهر في ذلك، فيستكشف من ذلك أنّ المراد بالواجب الذي وقع التعبير به في خبر الأعمش[٤] هو معناه العرفي الذي أُطلق عليه كثيراً مّا في الأخبار وفي عبائر القدماء، لا معناه المصطلح، وأنّ إلزام الأمير عليه السلام الناسَ بالجهر بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ـ كما في خبر سليم[٥] ـ لم يكن للزومه من حيث هو بحيث لم يجز لهم تركه بالذات، بل لأجل إحياء السنّة وإماتة البدعة التي ابتدعها مَنْ كان قبله.

وكيف كان فلا يصلح مثل هذين الخبرين لمعارضة ما عرفتَ، بل هُما بنفسهما ـ بعد إعراض المشهور عن ظاهرهما ـ لا ينهضان دليلاً إلّا للاستحباب، فالقول بوجوبه مطلقاً ـ كما عن القاضي وظاهر الصدوق[٦] ـ أو في الأوّلتين ـ كما حكي عن أبي الصلاح[٧] أيضاً ـ ضعيف.

وربما يستشهد أيضاً لحمل ما كان ظاهره الوجوب على الاستحباب:

---

(١) راجع الهامش (٤) من ص ٢٧٦.

(٢) تقدّم خبره في ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٣) تقدّم خبره في ص ٢٧٨.

(٤) تقدّم خبره في ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٥) تقدّم خبره في ص ٢٧٨.

(٦) راجع الهامش (١ و٢) من ص ٢٧٧.

(٧) راجع الهامش (٣) من ص ٢٧٧.

بصحيحة عبيدالله بن عليّ الحلبي ومحمّد بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّهما سألاه عمّن يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب، قال: «نعم إن شاء سرّاً وإن شاء جهراً» قلت: أفيقرأها مع السورة الأُخرى؟ فقال: «لا»[1].

ولا يخفى عليك أنّ هذه الصحيحة وإن كانت صريحةً في نفي الوجوب، وقضيّة الجمع بينها وبين ما يظهر منه الوجوب: صَرفه إلى الاستحباب، إلّا أنّ ما في ذيلها من نفي وجوب البسملة مع السورة الأُخرى ربما يوهن التعويل عليها حيث يغلب على الظنّ جريها مجرى التقيّة، فليتأمّل.

واستدلّ الحلّي لما ذهب إليه ـ من اختصاص الاستحباب بالأُولتين من الصلاة الإخفاتيّة ـ بما صورته: لا خلاف بيننا في أنّ الصلاة الإخفاتيّة لا يجوز فيها الجهر بالقراءة، والبسملة من جملة القراءة، وإنّما ورد استحباب الجهر في الصلاة الإخفاتيّة التي يتعيّن فيها القراءة، ولا تتعيّن القراءة إلّا في الركعتين الأُوليين فحسب.

وأيضاً فطريق الاحتياط يوجب ترك الجهر بالبسملة في الأخيرتين؛ لأنّه لا خلاف بين أصحابنا بل بين المسلمين في صحّة صلاة مَنْ لا يجهر بالبسملة في الأخيرتين، وفي صحّة صلاة مَنْ جهر فيهما خلاف.

وأيضاً فلا خلاف بين أصحابنا في وجوب الإخفات في الركعتين الأخيرتين، فمَن ادّعى استحباب الجهر في بعضها ـ وهو البسملة ـ فعليه الدليل.

فإن قيل: عموم الندب والاستحباب بالجهر في البسملة.

---

(١) التهذيب ٢: ٦٨ ـ ٢٤٩/٦٩، الاستبصار ١: ١١٦١/٣١٢، الوسائل، الباب ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

قلنا: ذلك فيما تتعيّن وتتحتّم القراءة فيه؛ لأنّهم عليهم السلام قالوا: يستحبّ الجهر بالبسملة فيما يجب فيه القراءة بالإخفات، والركعتان الآخرتان خارجتان من ذلك[١]. انتهى.

وأجيب[٢] عنه: بمنع ورود دليلٍ في خصوص ما يتعيّن فيه القراءة.

وما ادّعاه من أنّهم عليهم السلام قالوا: «يستحبّ الجهر بالبسملة فيما يجب فيه القراءة بالإخفات» ففيه: أنّا لم نجد له عيناً ولا أثراً بل ولا نقله ناقلٌ.

نعم، يستفاد من نصوصهم المستفيضة رجحان الجهر بها في قراءة الصلاة مطلقاً، سواء كانت واجبةً عيناً أو تخييراً.

وأمّا عن قاعدة الاحتياط: فبأنّ إطلاق الروايات الواردة عنهم عليهم السلام وارد على القاعدة، مضافاً إلى أنّ المرجع في مثل المقام البراءةُ على ما تقرّر في محلّه.

وأمّا الإجماع على وجوب الإخفات في الاخيرتين فهو فيما عدا البسملة، وأمّا فيها فعدمه مظنّة الإجماع.

والذي يقتضيه الإنصاف أنّه ليس في شيء من الأخبار إطلاقٌ يفي بإثبات المدّعى.

أمّا الأخبار الحاكية لفعلهم عليهم السلام: فواضح؛ إذ لم يعلم أنّهم عليهم السلام قرأوا الفاتحة في الأخيرتين في تلك الموارد، بل في خبر رجاء بن أبي الضحّاك التصريحُ بأنّه عليه السلام كان يسبّح في الأخيرتين[٣].

---

(١) السرائر ١: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) المُجيب هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٤.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٢ (الباب ٤٤) ضمن ح ٥، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٨.

وأمّا سائر الروايات : فلا يستفاد منها إلّا استحباب الجهر بالبسملة في الصلاة على سبيل الإجمال ، وغاية ما يمكن ادّعاؤه أنّه ينسبق إلى الذهن إرادته في المواضع التي كانت التسمية فيها معروفةً لديهم ، فإن ثبت تعارف القراءة في الأخيرتين في عصرهم أمكن دعوى استفادته من النصوص ، وإلّا فلا يخلو عن إشكال.

ولكنّ الذي يهوّن الخطب أنّ ما دلّ على وجوب الإخفات في الأخيرتين لا يعمّ البسملة ؛ فإنّ عمدته الإجماع والسيرة بالتقريب الذي عرفته فيما سبق ، وهُما لا ينهضان لإثباته في البسملة التي ذهب المشهور إلى استحباب الجهر بها ، فلا يبعد حينئذٍ الالتزام باستحبابه ؛ لما يستشعر بل يستظهر من خبر هارون عن أبي عبدالله عليه‌السلام ـ الواردة تعريضاً على المخالفين الذين تركوا البسملة في القراءة أو أخفوها ـ رجحان الجهر بها من حيث هي في كلّ موضع شُرّعت ولو في غير الصلاة

قال عليه‌السلام : «كتموا ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فنعم والله الأسماء كتموها ، كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إذا دخل إلى منزله واجتمعت عليه قريش يجهر بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ويرفع بها صوته ، فتولّى قريش فراراً ، فأنزل الله : ﴿وإذا ذكرت ربّك فى القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً﴾[1]»[2].

وربما يستشعر من هذه الرواية أنّ المقصود بالأخبار المستفيضة الواردة في الحثّ على الجهر بـ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وأنّه من علائم

---

(١) الإسراء ١٧ : ٤٦ .

(٢) الكافي ٨ : ٢٦٦/٣٨٧ ، الوسائل ، الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ .

المؤمنين الذين هم شيعة أمير المؤمنين عليه السلام[١] هو الجهر به في كلّ موضع كتمه مَنْ عداهم، وهو في أوّل كلّ سورةٍ من الفاتحة وغيرها من السُّور القرآنيّة من غير فرقٍ بين كونه في الركعتين الأُوليين أو غيرهما، كما يؤيّد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم، مع أنّ فتواهم بالاستحباب كافٍ لإثباته من باب المسامحة بعد كون المحلّ قابلاً لها، كما هو المفروض، فالقول باستحبابه مطلقاً ـ كما هو المشهور ـ أظهر، ولكنّ الأحوط ترك الجهر في الأخيرتين، وأحوط منه اختيار التسبيح، والله العالم.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق ما نُسب إلى المشهور: عدم الفرق بين المأموم وغيره.

ولكن لا يبعد دعوى انصراف كلماتهم عنه؛ إذ المقصود في هذا المقام بيان ما هو وظيفة المصلّي من حيث هو مع قطع النظر عمّا يقتضيه تكليفه حال الائتمام المؤثّر في اختلاف تكليفه في أصل القراءة وكيفيّتها، كبحثهم عن أصل الجهر والإخفات.

قال شيخنا المرتضى رحمه الله في ذيل هذه المسألة ـ بعد موافقته للمشهور في استحباب الجهر بالبسملة مطلقاً ـ ما لفظه: وهل يعمّ الحكم ما لو وجب الإخفات لعارض الجماعة، أم لا؟ الظاهر: الثاني؛ لانصراف هذه الأخبار إلى غيرها، فيبقى إطلاق ما دلّ على الإخفات بالقراءة خلف الإمام ـ مثل قوله عليه السلام في تلك الأخبار: «قرأ في نفسه بأُمّ الكتاب»[٢] وعموم قوله عليه السلام: «لا ينبغي للمأموم أن يُسمع الإمامَ ما يقوله»[٣] ـ سليماً عن المقيّد، مع أنّه

---

(١) راجع الهامش (٢ و٣) من ص ٢٧٩.

(٢) راجع الهامش (٢) من ص ٢٨٥.

(٣) التهذيب ٢: ١٠٢/٣٨٣، الوسائل، الباب ٦ من أبواب التشهّد، ح ٢.

لو مُنع الانصراف فغاية الأمر تعارض المطلقين بالعموم من وجهٍ، ولا دليل على الاستحباب، مع أنّه إذا سقط الجهر في موارد وجوبه لمراعاة جانب الإمام اللائق بالاحترام فسقوطه في موارد ندبه أولى[1]. انتهى.

وهو جيّد، ولكن صدر كلامه يوهم إرادته في خصوص الأوّلتين من الجهريّة، ولكن ما ذكره وجهاً له يقتضي التعميم حتّى في الأخيرتين، وما ذكره من تعارض المطلقين بالعموم من وجهٍ إنّما ذكره من باب المماشاة، وإلّا فلا ريب في أنّ شمول قوله عليه‌السلام في صحيحة زرارة ـ الواردة في المأموم المسبوق: «إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كلّ ركعةٍ ممّا أدرك خلف الإمام في نفسه بأُمّ الكتاب وسورة»[2] الحديث ـ للبسملة أوضح من شمول الأخبار الدالّة على استحباب الجهر بها[3] للمأموم؛ فإنّ جملةً من تلك الأخبار[4] وردت حكايةً للفعل، فلا إطلاق لها بحيث يُفهم منه حكم المأموم، وكثير منها ـ كالمستفيضة الواردة في علائم المؤمن[5] ـ قضايا طبيعيّة، نظير قول القائل: «الغنم حلال» فليس لها إطلاق أحواليّ بحيث يُفهم منه استحبابه حال المأموميّة التي عرضها جهة مقتضية لرجحان الإسرار، فلم يبق في المقام ما يمكن أن يتمسّك بإطلاقه للمأموم عدا قوله عليه‌السلام في خبر الأعمش:

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٤١٩ ـ ٤٢٠.

(٢) التهذيب ٣: ١٥٨/٤٥، الاستبصار ١: ١٦٨٣/٤٣٦، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٤.

(٣) راجع ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

(٤) راجع الهامش (٤) من ص ٢٧٧، والهامش (٣) من ص ٢٧٨.

(٥) راجع الهامش (٢ و٣) من ص ٢٧٩.

«والإجهار بـ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في الصلاة واجب»[١] وفي خبر الفضل: «والإجهار بـ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في جميع الصلوات سنّة»[٢] وهُما لو لم نقل بانصرافهما في حدّ ذاتهما عن المأموم فلا أقلّ من عدم كون ظهورهما في الإطلاق كظهور الصحيحة في إرادة مطلق القراءة حتّى البسملة، كما يؤيّده عموم المناسبة المقتضية للإسرار، بل لا شبهة في أنّ المقصود بالصحيحة الأمر بقراءة أُمّ الكتاب والسورة مع بسملتهما، فحمل قوله عليه السلام: «في نفسه»[٣] على إرادته في البعض تكلّف بعيد، فالصحيحة كادت تكون صريحةً بالنسبة إلى قوله عليه السلام: «في نفسه» أيضاً في إرادة الأعمّ.

ويستفاد منها رجحان الإسرار في الأخيرتين لغير المسبوق أيضاً بالأولويّة، مع أنّه لا دليل يعتدّ به لاستحباب الجهر بها في الأخيرتين لغير المأموم أيضاً لولا قاعدة المسامحة واستشعاره من بعض الأخبار التي هي بمنزلة القضايا الطبيعيّة، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً، وشيء منهما لا ينهض لإثباته في المأموم الذي عرضه جهة مقتضية لرجحان الإسرار، وقد ورد فيه النصّ بأنّه «لا ينبغي له أن يُسمع الإمامَ ما يقوله»[٤] فليتأمّل.

(و) منه: الـ (ترتيل) في (القراءة) إجماعاً، كما ادّعاه جماعة[٥].

ففي المدارك قال في شرح العبارة: أجمع العلماء كافّة على استحباب ترتيل القراءة في الصلاة وغيرها، إلى أن قال: والترتيل لغةً: الترسّل والتبيين

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧٨، الهامش (١).

(٢) تقدّم تخريجه في الهامش (٢) من ص ٢٧٨.

(٣) راجع الهامش (٢) من ص ٢٨٥.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٨٤، الهامش (٣).

(٥) منهم: البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٧٢.

وحسن التأليف، وفسّره في الذكرى بأنّه حفظ الوقوف وأداء الحروف[١]، وعرّفه في المعتبر بأنّه تبيين الحروف من غير مبالغة[٢][٣]. انتهى.

والأصل في هذا الحكم قوله تعالى: ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾[٤].

وما رواه في التهذيب عن عبدالله بن البرقي[٥] وأبي أحمد جميعاً عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتّل في قراءته، فإذا مرّ بآيةٍ فيها ذكر الجنّة وذكر النار سأل الله الجنّة وتعوّذ بالله من النار، وإذا مرّ بـ﴿يا أيّها الناس﴾ و﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾ يقول: لبّيك ربّنا»[٦].

وفي المرسل المرويّ -عن الكافي- عن عليّ بن أبي حمزة، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام، فقال [له] أبو بصير: جعلت فداك أقرأ القرآن في شهر رمضان في ليلةٍ؟ فقال: «لا» قال: ففي ليلتين؟ فقال: «لا» فقال: ففي ثلاث؟ قال: «ها» وأشار بيده، ثمّ قال: «يا أبا محمّد إنّ لرمضان حقّاً وحرمةً لا يشبهه شيء من الشهور، وكان أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله يقرأ أحدهم القرآن في شهر أو أقلّ، إنّ القرآن لا يقرأ هذرمة ولكن يرتّل ترتيلاً»[٧].

---

(١) الذكرى ٣: ٣٣٤.

(٢) المعتبر ٢: ١٨١.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣٦١.

(٤) المزّمّل ٧٣: ٤.

(٥) في الوسائل: «أبي عبدالله البرقي».

(٦) التهذيب ٢: ٤٧١/١٢٤، وعنه في الوسائل، الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٧) الكافي ٢: ٦١٧ (باب في كم يقرأ القرآن ويختم) ح٢، الوسائل، الباب ٢٧ من أبواب قراءة القرآن، ح٤، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

في مجمع البحرين: الهذرمة: السرعة في القراءة[١].

وفي الخبرين إشارة إلى أنّ المراد بالترتيل التأنّي في القراءة.

وأوضح منهما دلالةً عليه: خبر عبدالله بن سليمان ـ المرويّ عن الكافي ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ورتّل القرآن ترتيلاً**﴾ قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بيّنه تبييناً[٢]، ولا تهذّه[٣] هذّ الشعر، ولا تنثره نثر الرمل، ولكن اقرعوا[٤] به قلوبكم القاسية، ولا يكن همّ أحدكم آخر السورة»[٥].

وخبر أبي بصير ـ المرويّ عن المجمع ـ في تفسير الآية عن الصادق عليه السلام «هو أن تتمكّث فيه وتحسن به صوتك»[٦].

ويظهر من هذا الخبر أنّ تحسين الصوت أيضاً مأخوذ في مفهومه.

وربما يظهر من بعضٍ حمل الأمر في الآية الشريفة على الوجوب، وتفسيره بإخراج الحروف من مخارجها.

قال في محكيّ المعتبر: نعني بالترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغةٍ، وبه قال الشيخ، وربما كان واجباً إذا أُريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعضٍ. قال: ويدلّ على الثاني قوله

---

(١) مجمع البحرين ٦: ١٨٦ «هذرم».

(٢) في المصدر: «تبياناً» بدل «تبييناً».

(٣) الهذّ: الإسراع في القطع وفي القراءة. الصحاح ٢: ٥٧٢ «هذذ».

(٤) في الكافي: «افزعوا» بدل «اقرعوا».

(٥) الكافي ٢: ٦١٤ (باب ترتيل القرآن...) ح ١، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب قراءة القرآن، ح ١.

(٦) مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٣٧٨، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب قراءة القرآن، ح ٤.

تعالى: ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾ والأمر للوجوب[١]. انتهى.

وعن المنتهى قال: يستحبّ للمصلّي م أن يرتّل قراءته بأن يبيّنها من غير مبالغةٍ، ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يُخفي بعضَها في بعضٍ؛ لقوله تعالى: ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾[٢]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنّ حمل الآية على إرادة خصوص هذا المعنى خلاف ما يظهر من الأخبار المزبورة المنطبق على ما حكي عن كثيرٍ من العلماء واللّغويّين في تفسيره[٣]، فالمتّجه حمل الآية على المعنى المستفاد من الأخبار المزبورة، وصَرف الأمر إلى الاستحباب، كما يشهد له ـ مضافاً إلى الإجماع وظهور الرواية الأُولى فيه ـ صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: في الرجل يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة أُخرى في النفس الواحد، فقال: «إن شاء قرأ في نفسٍ وإن شاء في غيره»[٤].

وأمّا ما حكي عن الذكرى من تفسير الترتيل بأنّه حفظ الوقوف وأداء الحروف[٥]، فلعلّه لكونه لازماً عاديّاً للترتيل بالمعنى المزبور وإن لا يخلو عن تأمّلٍ.

ويحتمل أن يكون مستنده ما حكي[٦] عن بعض مؤلّفي التجويد من نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: سئل النبي صلى الله عليه وآله عن معنى الترتيل، قال:

---

(١) المعتبر ٢: ١٨١، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٦.
(٢) منتهى المطلب ٥: ٩٦، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٦.
(٣) راجع: مفتاح الكرامة ٢: ٣٩٦.
(٤) التهذيب ٢: ٢٩٦/١١٩٣، الوسائل، الباب ٤٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.
(٥) راجع الهامش (١ و٣) من ص ٢٨٧.
(٦) الحاكي هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٦.

«حفظ الوقوف وأداء الحروف».

وعن المحدّث الكاشاني في الوافي روايته مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: «الترتيل حفظ الوقوف وبيان الحروف» كذا عن أمير المؤمنين عليه السلام[١].

وقد طعن صاحب الحدائق[٢] في هذه الرواية بعدم ثبوته من طرقنا، فلعلّها من روايات العامّة، فيشكل حينئذٍ التعويل عليها في تفسير الآية.

نعم، قد يتّجه العمل بها (و) الالتزام بأنّه يستحبّ **(الوقوف[٣] على مواضعه)** من باب المسامحة.

ولكنّ المواضع التي يمكن الالتزام باستحباب الوقف عليها ليست ما عيّنها القُرّاء بآرائهم؛ ضرورة أنّه لم يقصد بالرواية الصادرة عن النبي أو الوصي عليهما السلام الإشارة إلى المواضع المعروفة عند القُرّاء، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ المراد بالرواية ـ إن صحّ صدورها عن النبي أو الوصي عليهما السلام ـ بحسب الظاهر هو الوقوف على المحلّ الذي يحسن الوقف فيه بحسب نظم الكلام، وقد عيّن القُرّاء مواضعه بآرائهم، فيرجع إليهم؛ لكونهم من أهل الخبرة في ذلك، إلّا في المواضع التي عُلم خطؤهم؛ لجهلهم بالتفسير، كما في بعض المواضع الذي كشف عنه أخبار أهل البيت عليهم السلام، كوقفهم على آخر الجلالة في قوله تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلّا الله﴾**[٤] لزعمهم أنّ الراسخين

---

(١) الوافي ٨: ٦٩٩، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٦.

(٢) الحدائق الناضرة ٨: ١٧٤.

(٣) في الشرائع: «الوقف».

(٤) آل عمران ٣: ٧.

في العلم لا يعلمون تأويل القرآن، مع أنّه مفسّر في الأخبار بالأئمة عليهم السلام[١].

ويحتمل أن يكون المراد بها الوقوف في آواخر الآي التي هي من مواضعه المعروفة عند عامّة الناس، كما يؤيّده ما عن مجمع البيان مرسلاً عن أمّ سلمة قالت: كان النبي صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية[٢].

(و) منه أيضاً: **(قراءة سورةٍ بعد الحمد في النوافل)** التي عرفت في صدر المبحث أنّه يجوز فيها الاكتفاء بفاتحة الكتاب وحدها، أي النوافل المطلقة، لا النوافل الخاصّة التي لها كيفيّة مخصوصة اعتُبرت السورة أو تكرارها أو تعدّدها في كيفيّتها الموظّفة، كصلاة جعفر وعليّ وفاطمة عليهم السلام، وصلاة الأعرابي، وغير ذلك؛ فإنّها خارجة عن محلّ الكلام، وإنّما الكلام في سائر النوافل التي يجوز فيها الاكتفاء بفاتحة الكتاب وحدها من النوافل المبتدأة والمرتّبة ونظائرها، فإنّه يستحبّ فيها قراءة السورة بعد الحمد بلا خلاف فيه على الظاهر بل إجماعاً، كما عن غير واحدٍ[٣] نقله، بل هذا ممّا لا مجال للارتياب فيه بعد نفي احتمال وجوبه، فكأنّ مَنْ تشبّث في المقام بالإجماع أراد بذلك نفي احتمال الوجوب، وإلّا فمشروعيّة قراءتها في النوافل كالفرائض على سبيل الإجمال التي يلزمها الاستحباب على تقدير عدم الوجوب لا يبعد أن تكون من ضروريّات الدين فضلاً عن

(١) الكافي ١: ١٨٦ (باب فرض طاعة الأئمّة) ح ٦، و ٢١٣ (باب أنّ الراسخين في العلم...) ح ١، و ٤١٤ - ٤١٥ (باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية) ح ١٤، تفسير القمّي ٢: ٤٥١، تفسير العياشي ١: ١٦٢ - ١٦٣ و ١٦٤، ح ٤ و ٨.

(٢) مجمع البيان ٩ - ١٠ : ٣٧٨، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب قراءة القرآن، ح ٥.

(٣) مثل: المحقّق الحلّي في المعتبر ٢ : ١٨١، والشهيد في الذكرى ٣ : ٣٥٠، وحكاه عنهما العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٦٢، وصاحب الجواهر فيها ٩ : ٤٠٠.

ظهور كثيرٍ من النصوص في كونها من الأُمور المسلّمة المفروغ عنها لدى الأئمّة والسائلين، كما لا يخفى.

وهل يجوز الاكتفاء بأقلّ من سورةٍ بعنوان المشروعيّة على سبيل التوظيف كما ربّما يلوح ذلك من بعض كلماتهم في مقام توجيه بعض الأخبار الواردة في التبعيض[١] من حمله على النافلة، ويومىء إليه قوله عليه السلام في خبر منصور بن حازم: «لا تقرأ في المكتوبة بأقلّ من سورة ولا بأكثر»[٢]؟ فيه تردّد، والأحوط عند إرادة التبعيض عدم قصد التوظيف.

وأمّا قراءة الأكثر من سورةٍ فقد عرفت في مبحث القِران نفي البأس عنه، وقضيّة ذلك: كونه أفضل من الاكتفاء بسورةٍ، لا لأنّ مقتضى شرعيّة الزيادة رجحانها، وإلّا لم يعقل وقوعها عبادةً؛ لما عرفت في مبحث التكبيرات السبع الافتتاحيّة من إمكان الخدشة في ذلك بالنسبة إلى أجزاء العبادة التي لم يتعلّق بها من حيث هي أمرٌ شرعيّ، بل لأنّ القراءة من حيث هي راجحة شرعاً، فإذا نفي البأس عنها في موردٍ بأن لم تكن في خصوص هذا المورد مشتملةً على جهةٍ مقتضية للمنع عنها ـ كالقِران بين سورتين في الفريضة ـ اقتضى ذلك في كلّ موضعٍ شُرّعت أن يكون أكثرها أكثر فضلاً من أقلّها.

نعم، قد يتّجه التفصيل بين النوافل الليليّة والنهاريّة؛ لوقوع النهي عن القِران في النهاريّة في رواية محمّد بن القاسم، قال: سألت عبداً صالحاً هل يجوز أن يقرأ في صلاة الليل بالسورتين والثلاث؟ فقال: «ما كان من صلاة

---

(١) التهذيب ٢: ٧٣/٢٧١، الوسائل، الباب ٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.
(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٧٨، الهامش (٣).

الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث، وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ إلّا بسورةٍ سورةٍ»[١].

(و) منه: **(أن يقرأ في الظهرين والمغرب بالسُّور القصار، كالقدر والجحد، وفي العشاء بالأعلى والطارق وما شاكلهما، وفي الصبح بالمزّمّل والمدّثّر وما ماثلهما).**

قال صاحب المدارك: المشهور بين الأصحاب أنّه تستحبّ القراءة في الصلاة بسُور المفصّل، وهو من سورة محمّد صلى الله عليه وآله إلى آخر القرآن، فيقرأ مطوّلاته في الصبح، وهو من سورة محمّد صلى الله عليه وآله إلى «عمّ» ومتوسّطاته في العشاء، وهي من سورة «عمّ» إلى الضحى، وقصاره في الظهرين والمغرب، وهي من الضحى إلى آخر القرآن، وليس في أخبارنا تصريحٌ بهذا الاسم ولا تحديده، وإنّما رواه الجمهور عن عمر بن الخطّاب.

والذي ينبغي عليه العمل ما رواه محمّد بن مسلم ـ في الصحيح ـ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: القراءة في الصلاة شيء موقّت؟ قال: «لا، إلّا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين» فقلت له: فأيّ السُّور تُقرأ في الصلوات؟ قال: «أمّا الظهر والعشاء الآخرة تقرأ فيهما سواء، والعصر والمغرب سواء، وأمّا الغداة فأطول، فأمّا الظهر والعشاء الآخرة فـ **﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾ ﴿والشمس وضحاها﴾** ونحوهما، وأمّا العصر والمغرب فـ **﴿إذا جاء نصر الله﴾** و**﴿ألهاكم التكاثر﴾** ونحوهما، وأمّا الغداة فـ **﴿عمّ يتساءلون﴾** و**﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾** و**﴿لا أُقسم بيوم القيامة﴾**

---

(١) التهذيب ٢: ٢٦٩/٧٣، الوسائل، الباب ٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

و﴿**هل أتى على الإنسان حين من الدهر**﴾»[١][٢]. انتهى.

وهو جيّد؛ إذ لا ريب في أنّ العمل بالصحيحة أولى من متابعة المشهور من باب المسامحة؛ إذ لم نجد دليلاً يُعتدّ به على التفصيل المزبور لولا المسامحة.

وأمّا ما رواه الجمهور عن عمر فهو أنّه روي عن أبي حفص أنّه روى بإسناده قال: كتب عمر إلى أبي موسى أن اقرأ في الصبح بطوال المفصّل، واقرأ في الظهر بأوساط المفصّل، واقرأ في المغرب بقصار المفصّل[٣].

ولكن هذا التفصيل لا ينطبق على ما نسبه إلى المشهور، فكأنّ مراده أنّه ليس في أخبارنا التصريح باسم المفصّل ولا تحديد المفصّل، ولذا أُورد[٤] عليه بما رواه ثقة الإسلام في كتاب فضل القرآن من أُصوله عن سعد الإسكاف، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أُعطيت السُّور الطوال مكان التوراة، وأُعطيت المئين مكان الإنجيل، وأُعطيت المثاني مكان الزبور، وفُضّلت بالمفصّل ثمان وستّون سورة، وهو مهيمن على سائر الكتب»[٥] أي: شاهد عليها ودليل على أنّها كتب سماويّة على ما فسّره بعضٌ[٦].

---

(١) التهذيب ٢: ٣٥٤/٩٥، الوسائل، الباب ٤٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣٦٢-٣٦٣.

(٣) الشرح الكبير ١: ٥٦٩، وانظر سنن الترمذي ٢: ١١٠، ذيل ح ٣٠٦، و ١١١، ذيل ح ٣٠٧، و ١١٣، ذيل ح ٣٠٨.

(٤) المُورد هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٥٨.

(٥) الكافي ٢: ٦٠١/١٠.

(٦) راجع شرح أصول الكافي - للمولى محمّد صالح المازندراني - ١١: ١٧.

والمراد بالسُّور الطوال ـ على ما قيل بل حكي عن جمعٍ من العلماء[١] ـ سبع سُور من البقرة إلى يونس على أن يكون الأنفال والتوبة سورةً واحدة.

والمئين ـ بكسر الميم والهمزة ـ جمع مائة على غير القياس، فقيل في تفسيرها: إنّها سبع سُور من سورة بني إسرائيل، فآخرها المؤمنون[٢]؛ لأنّها إمّا مائة آية أو أكثر بقليل أو أقلّ كذلك.

وأمّا المفصّل فكما تقدّم[٣] من سورة محمّد صلى الله عليه وآله إلى آخر القرآن، كما يؤيّده انطباقه على العدد المذكور في الرواية[٤]، بناءً على أن يكون كلٌّ من الضحى وألم نشرح وكذا الفيل ولإيلاف سورةً مستقلّة.

وأمّا المثاني فهي من سورة يونس إلى بني إسرائيل، ومن سورة الفرقان إلى سورة محمّد صلى الله عليه وآله.

وسُمّيت بالمثاني لأنّها ثنّيت الطوال وتلتها، والمئين جعلت مبادئ أُخرى، والتي تلتها مثاني لها.

وأمّا تسميتها بالمفصّل إمّا لكثرة فواصلها بالبسملة، أو قصور فواصلها، أو باعتبار اشتمالها على الحكم المفصل، أي الغير المنسوخ.

وما ذُكر في تحديد المفصّل منسوب إلى أكثر أهل العلم[٥].

وعن القاموس أنّه نقل في تحديده أقوالاً شتّى:

---

(١) القائل والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٨.
(٢) نسبه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٨ إلى جماعةٍ من العلماء.
(٣) في ص ٢٩٣.
(٤) أي رواية سعد الإسكاف، المتقدّمة في ص ٢٩٤.
(٥) نسبه إليهم الشيخ الطوسي في التبيان ١ : ٢٠.

منها : ما ذُكر ، ولكنّه عبّر عن سورة محمّد صلى الله عليه وآله بسورة القتال .

ومنها : أنّه من سورة الحجرات إلى آخر القرآن .

ومنها : أنّه من الجاثية .

ومنها : أنّه من القاف .

ومنها : أنّه من الصّافّات .

ومنها : أنّه من الصفّ .

ومنها أنّه من تبارك .

ومنها : من إنّا فتحنا .

ومنها : من سبّح اسم ربّك .

ومنها : من الضحى[1] .

والظاهر أنّ هذه التحديدات بأسرها من اجتهادات العامّة ، ولكن الأوّل من حيث انطباقه على الحدّ المنصوص عليه في الرواية[2] قد يقوى في النظر صحّته .

وكيف كان فقد عرفت أنّ الأولى في هذا الباب هو اتّباع الصحيح المزبور ، ونحوه الموثّق المرويّ عن عيسى بن عبدالله القمّي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّي الغداة بـ ﴿**عمّ يتساءلون**﴾ و﴿**هل أتاك حديث الغاشية**﴾ و﴿**لا أُقسم بيوم القيامة**﴾ وشبهها ، وكان يصلّي الظهر بـ ﴿**سبّح اسم**﴾ ﴿**والشمس وضحاها**﴾ و﴿**هل أتاك حديث الغاشية**﴾ وشبهها ، وكان يصلّي المغرب بـ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ و﴿**إذا جاء**

---

(١) القاموس المحيط ٤ : ٣٠ ، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٥٨ .

(٢) أي رواية سعد الإسكاف ، المتقدّمة في ص ٢٩٤ .

نصر الله والفتح و**﴿إذا زلزلت﴾** وكان يصلّي العشاء الآخرة بنحو ما يصلّي الظهر، والعصر بنحوٍ من المغرب»[١].

فروع :

منها : أنّه ينبغي للمصلّي أن يقرأ في الركعة الثانية من الفريضة سورةً غير السورة التي قرأها في الأُولى ؛ لصحيحة عليّ بن جعفر ـ المرويّة عن التهذيب ـ عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يقرأ سورةً واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يُحسن غيرها ، فإن فَعَل فما عليه؟ قال : «إذا أحسن غيرها فلا يفعل ، وإن لم يُحسن غيرها فلا بأس»[٢].

واحتمال إرادة التبعيض مدفوع بأنّه لو كان مراد السائل التبعيض ، لأجابه عليه السلام بقراءة السورة التي يُحسنها في كلتا الركعتين ، فإنّه أولى من التبعيض جزماً ولو قلنا بجوازه ، وظاهرها النهي ، وهو محمول على الكراهة بشهادة الإجماع وغيره .

وينبغي استثناء سورة التوحيد عن ذلك ، فإنّه لا بأس بقراءتها في الركعتين ، بل تُستحبّ ، كما يشهد له ما رواه الشيخ بإسناده عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : أُصلّي بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** ؟ فقال : «نعم قد صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله في كلتا الركعتين بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** لم يصلّ قبلها ولا بعدها بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** أتمّ منها»[٣].

وما في ذيله من الإجمال لا ينفي دلالته على المدّعى .

---

(١) التهذيب ٢ : ٩٥ ـ ٣٥٥/٩٦ ، الوسائل ، الباب ٤٨ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١ .

(٢) التهذيب ٢ : ٧١ ـ ٢٦٣/٧٢ ، الوسائل ، الباب ٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١ .

(٣) التهذيب ٢ : ٣٥٩/٩٦ ، الوسائل ، الباب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ .

وعن صفوان الجمّال قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: **﴿قل هو الله أحد﴾** تجزئ في خمسين صلاة»[١] إذ الظاهر أنّ المقصود بالرواية بيان فضل **﴿قل هو الله أحد﴾** وكونها مجزئةً في الصلوات بأسرها من حيث الكمال، لا مجرّد الصحّة التي تشاركها فيها سائر السُّور.

وأوضح منه دلالةً عليه: ما رواه الكليني بإسناده عن صفوان الجمّال، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: «صلاة الأوّابين الخمسون كلّها بـ **﴿قل هو الله أحد﴾**»[٢].

وعن الصدوق في كتاب التوحيد بإسناده عن عمران بن الحصين أنّ النبي صلى الله عليه وآله بعث سريّةً واستعمل عليها عليّاً عليه السلام، فلمّا رجعوا سألهم، فقالوا: كلٌّ خيرٌ غير أنّه قرأ بنا في كلّ الصلوات بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** فقال: «ياعليّ لِمَ فعلتَ هذا؟» قال: «لحبّي بـ **﴿قل هو الله أحد﴾**» فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «ما أحببتها حتى أحبّك الله»[٣].

ويكره ترك قراءة **﴿قل هو الله أحد﴾** في جميع الفرائض؛ لما رواه الكليني بإسناده عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَنْ مضى به يوم واحد فصلّى فيه خمس صلوات ولم يقرأ فيها بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** قيل له: يا عبدالله لستَ من المصلّين»[٤].

ويظهر من جملةٍ من الأخبار استحباب القراءة في الفرائض مطلقاً

---

(١) التهذيب ٢: ٩٦/٣٦٠، الوسائل، الباب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) الكافي ٣: ٣١٤/١٣، وعنه في الوسائل، الباب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٣) التوحيد: ٩٤/١١، الوسائل، الباب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

(٤) الكافي ٢: ٦٢٢ (باب فضل القرآن) ح ١٠، وعنه في الوسائل، الباب ٢٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

بالقدر والتوحيد حتّى الفجر، واختيارهما على غيرهما.

كخبر [أبي][(١)] عليّ بن راشد قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جُعلت فداك إنّك كتبتَ إلى محمّد بن الفرَج تُعلمه أنّ أفضل ما يُقرأ في الفرائض ﴿إنّا أنزلناه﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ وإنّ صدري يضيق بقراءتهما في الفجر، فقال عليه السلام: «لا يضيقنّ صدرك، فإنّ الفضل والله فيهما»[(٢)].

وعن الصدوق مرسلاً قال: حكى مَنْ صحب الرضا عليه السلام إلى خراسان أنّه كان يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الأُولى الحمد و﴿إنّا أنزلناه﴾ وفي الثانية الحمد و﴿قل هو الله أحد﴾[(٣)].

وعنه في العيون بإسناده عن رجاء بن أبي الضحّاك عن الرضا عليه السلام نحوه[(٤)].

وفي خبر عمر بن أُذينة الوارد في كيفيّة صلاة النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج أنّه تعالى أمره في الركعة الأُولى بعد الحمد بقراءة التوحيد، فقال: اقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ فإنّها نسبتي ونعتي، وفي الثانية بعد ما قرأ الحمد قال: اقرأ ﴿إنّا أنزلناه﴾ فإنّها نسبتك ونسبة أهل بيتك إلى يوم القيامة»[(٥)].

ولا معارضة بين الأخبار المزبورة، فإنّ لكلٍّ من السُّور التي ورد فيها

---

(١) ما بين المعقوفين أضفناه من الكافي، وفي التهذيب: عن ابن راشد.

(٢) الكافي ٣: ١٩/٣١٥، التهذيب ٢: ١١٦٣/٢٩٠، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) الفقيه ١: ٢٠١ و٩٢٣/٢٠٢، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٢ (الباب ٤٤) ح ٥، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح ٣.

(٥) علل الشرائع: ٣١٢ - ٣١٦ (الباب ١) ح ١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ١٠.

نصّ خاصّ جهةً مقتضيةً لاستحبابها، ولا منافاة بين أن يكون في سورةٍ أُخرى أيضاً جهةٌ كذلك، فيكون موارد الأخبار من قبيل المستحبّات المتزاحمة التي قد يكون بعضها أفضل من بعضٍ، كما يومئ إلى ذلك وإلى أفضليّة سورة القدر والتوحيد مطلقاً خبر الحميري ـ المرويّ عن الاحتجاج ـ أنّه كتب إلى الناحية المقدّسة أنّه روي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها أنّ العالم عليه‌السلام قال: «عجباً لمن لم يقرأ في صلاته ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ كيف تُقبل صلاته؟» وروي «ما زكت صلاة لم يقرأ فيها ﴿قل هو الله أحد﴾» وروي أنّ «مَنْ قرأ في فرائضه الهمزة أُعطي من الثواب قدر الدنيا» فهل يجوز أن يقرأ الهمزة ويدع هذه السُّور التي ذكرناها مع ما قد روي أنّه لا تُقبل صلاته ولا تزكو إلّا بهما؟ فوقّع عليه‌السلام «الثواب على السورة[1] على ما قد روي، وإذا ترك سورة ممّا فيها الثواب وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿إنّا أنزلناه﴾ لفضلهما أُعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة[2] التي ترك، ويجوز أن يقرأ غير هاتين السورتين، وتكون صلاته تامّةً ولكنّه يكون قد ترك الأفضل»[3].

(و) منه أيضاً أن يقرأ (في غداة الخميس والاثنين) في الركعة الأُولى (بـ ﴿هل أتى) على الإنسان﴾ وفي الثانية بـ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ لما عن الصدوق في الفقيه أنّه قال: حكى مَنْ صحب الرضا عليه‌السلام إلى خراسان أنّه عليه‌السلام كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الأُولى الحمد و﴿هل أتى على الإنسان﴾ وفي الثانية الحمد و﴿هل

---

(١) في المصدر: «الثواب في السُّوَر».

(٢) في المصدر: «السُّوَر».

(٣) الاحتجاج: ٤٨٢ ـ ٤٨٣، الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

أتاك حديث الغاشية﴾ وقال: «فإنّ مَنْ قرأهما في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شرّ اليومين»[١].

وعنه في العيون بسنده عن رجاء بن أبي ضحّاك نحوه[٢].

وعن مجالس ولد الشيخ في الصحيح إلى عليّ بن عمر العطّار، قال: دخلت على أبي الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلاثاء، فقال: «لم أرك أمس» قال: كرهت الحركة يوم الاثنين، قال: «يا عليّ مَنْ أحبّ أن يقيه الله شرّ يوم الاثنين فليقرأ في أوّل ركعةٍ من صلاة الغداة **﴿هل أتى على الإنسان﴾**» ثمّ قرأ أبو الحسن عليه السلام **﴿فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم ولقّاهم نضرةً وسروراً﴾**[٣][٤].

(وفي المغرب والعشاء ليلة الجمعة بالجمعة والأعلى) كما عن المشهور[٥]، بل عن الانتصار نسبته إلى دين الإماميّة وإجماعهم[٦].

ويشهد له خبر أبي بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «اقرأ في ليلة الجمعة الجمعةَ و**﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾** وفي الفجر سورة الجمعة و**﴿قل هو الله أحد﴾** وفي الجمعة سورة الجمعة والمنافقين»[٧] إذ الظاهر

---

(١) الفقيه ١: ٢٠١ و٢٠٢/٩٢٣، الوسائل، الباب ٤٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣، والباب ٥٠ من تلك الأبواب، ح١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٢ (الباب ٤٤) ح ٥، الوسائل، الباب ٥٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح١.

(٣) الإنسان ٧٦: ١١.

(٤) الأمالي ـ للطوسي ـ: ٣٨٩/٢٢٤ ـ ٣٩، الوسائل، الباب ٤ من أبواب آداب السفر... ح٤.

(٥) نسبه إلى المشهور البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٨١.

(٦) الانتصار: ٥٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٣.

(٧) التهذيب ٣: ١٤/٦، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

أنّ المراد بقراءتهما ليلة الجمعة في صلاتها المفروضة، كما يشهد بذلك تتمّة الرواية.

وخبر منصور بن حازم - المرويّ عن ثواب الأعمال - عن الصادق عليه السلام، قال: «الواجب على كلّ مؤمن إذا كان لنا شيعة أن يقرأ ليلة الجمعة بالجمعة و﴿**سبّح اسم ربّك الأعلى**﴾ وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين، فإذا فعل ذلك فكأنّما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان جزاؤه وثوابه على الله الجنّة»[1].

وفي خبر البزنطي - المرويّ عن قرب الإسناد - عن الرضا عليه السلام، قال: «تقرأ في ليلة الجمعة الجمعةَ و﴿**سبّح اسم ربّك الأعلى**﴾ وفي الغداة الجمعةَ و﴿**قل هو الله أحد**﴾ وفي الجمعة الجمعةَ والمنافقين»[2].

والمراد بهذه الأخبار - ككلمات الأصحاب - على الظاهر إنّما هو الجمع بين السورتين في الصلاة بقراءة أُولاهما في الركعة الأُولى والثانية في الثانية.

ويدلّ عليه أيضاً في خصوص العشاء ما عن الصدوق في الفقيه أنّه قال: حكى مَنْ صحب الرضا عليه السلام أنّه كان يقرأ في العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأُولى منها الحمد وسورة الجمعة، وفي الثانية الحمد و﴿**سبّح اسم**﴾ وفي صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة في الأُولى الحمد وسورة الجمعة، وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين[3].

---

(١) ثواب الأعمال: ١٤٦ (ثواب قراءة سورة الجمعة والمنافقين...) ح ١، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءه في الصلاة، ح ٨.

(٢) قرب الإسناد: ١٢٨٧/٣٦٠، الوسائل، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١١.

(٣) الفقيه ١: ٢٠١ و٢٠٢/٩٢٣، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

ولعلّه أشار بهذا إلى ما رواه في كتاب العيون بسنده عن رجاء بن أبي الضحّاك أنّه يقول[١]: بعثني المأمون في إشخاص عليّ بن موسى الرضا عليه السلام من المدينة، إلى أن قال: وكانت قراءته في جميع المفروضات في الأُولى الحمد و﴿إنّا أنزلناه﴾ وفي الثانية الحمد و﴿قل هو الله أحد﴾ إلّا في صلاة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فإنّه كان يقرأ بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين، وكان يقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الأُولى الحمد وسورة الجمعة، وفي الثانية الحمد و﴿سبّح﴾ وكان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين والخميس في الأُولى الحمد و﴿هل أتى على الإنسان﴾ وفي الثانية الحمد و﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾[٢] الحديث.

وخبر أبي الصباح الكناني قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة و﴿قل هو الله أحد﴾ وإذا كان في العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة و﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾ فإذا كان صلاة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة و﴿قل هو الله أحد﴾ فإذا كان صلاة الجمعة فاقرأ سورة الجمعة والمنافقين، وإذا كان صلاة العصر يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة و﴿قل هو الله أحد﴾»[٣].

وهذه الرواية تدلّ على استحباب ﴿قل هو الله أحد﴾ في ثانية المغرب، كما يدلّ عليه أيضاً خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام أنّه قال: «رأيت أبي يصلّي ليلة الجمعة بسورة

---

(١) في «ض١٣»: «قال» بدل «يقول».

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٠ ـ ١٨٢ (الباب ٤٤) ح٥.

(٣) التهذيب ٣: ٥ ـ ١٣/٦، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

الجمعة و﴿قل هو الله أحد﴾ وفي الفجر بسورة [الجمعة و] ﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾»[1].

وربما يظهر من بعض الروايات استحباب سورة المنافقين في ثانية العشاء.

كمرفوعة حريز وربعي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كان ليلة الجمعة يستحبّ أن يقرأ في العتمة سورة الجمعة و﴿إذا جاءك المنافقون﴾ وفي صلاة الصبح مثل ذلك، وفي صلاة الجمعة مثل ذلك، وفي صلاة العصر مثل ذلك»[2].

وقد أشرنا آنفاً إلى أنّه لا معارضة بين مثل هذه الروايات في مقام الاستحباب، فإنّ مواردها من قبيل المستحبّات المتزاحمة التي يكون لكلٍّ منها جهة فضلٍ، وليس المكلّف ملتزماً بشيء منها كي ينافيه البعث والتحريض على اختيار ما ينافيه، كما لا يخفى.

(وفي صبيحتها بها وبـ﴿قل هو الله أحد﴾) كما يشهد له خبر أبي بصير والبزنطي وأبي الصباح المتقدّمات[3].

وخبر الحسين بن أبي حمزة، قال: قلت [لأبي عبدالله عليه السلام]: بما أقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة؟ فقال: «اقرأ في الأُولى بسورة الجمعة،

---

(١) قرب الإسناد: ٨٤٤/٢١٥، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٩، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) التهذيب ٣: ١٨/٧، الاستبصار ١: ١٥٨٥/٤١٤، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) في ص ٣٠١-٣٠٣.

وفي الثانية بـ﴿قل هو الله أحد﴾ ثمّ اقنت حتى تكونا سواءً»[١].

ويظهر من جملةٍ من الأخبار استحباب قراءة سورة المنافقين في الركعة الثانية، كالمرفوعة المتقدّمة[٢]، والخبر المتقدّم[٣] الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في طريق خراسان.

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديثٍ طويل يقول: «اقرأ سورة الجمعة والمنافقين، فإنّ قراءتهما سنّة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر، ولا ينبغي لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر ـ يعني يوم الجمعة ـ إماماً كنت أو غير إمام»[٤].

ويظهر من خبر عليّ بن جعفر المتقدّم[٥]: استحباب قراءة ﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾ في الثانية، فالكلّ حسن.

(وفي الظهرين) يوم الجمعة، سواء كان أولاهما ظهراً أو جمعةً **(بها وبالمنافقين)** على المشهور، بل عن الانتصار دعوى الإجماع عليه[٦].

(و) نسب المصنّف رحمه الله في محكيّ المعتبر إلى بعض أرباب الحديث[٧] وفي الكتاب أيضاً ذكر أنّ بعضاً **(منهم مَنْ يرى وجوب السورتين في**

---

(١) الكافي ٣: ٣/٤٢٥، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٠، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٢) في ص ٣٠٤.

(٣) في ص ٣٠٣.

(٤) علل الشرائع: ٣٥٥ ـ ٣٥٦ (الباب ٦٩) ح١، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦.

(٥) في ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٦) الانتصار: ٥٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٤.

(٧) المعتبر ٢: ١٨٣، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٤.

الظهرين) ولكن لم يُعرف قائله في العصر.

وفي المدارك قال في شرح العبارة: والقائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير[١] على ما نقله في المعتبر[٢]، وهذه عبارته: واقرأ في صلاة العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبّح، وفي صلاة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين، فإن نسيتهما أو واحدة منهما في صلاة الظهر وقرأت غيرهما ثمّ ذكرت فارجع إلى سورة الجمعة والمنافقين، ما لم تقرأ نصف السورة، فإن قرأت نصف السورة تمّم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلّم فيها وأعد صلاتك بسورة الجمعة والمنافقين، ولا بأس أن تصلّي العشاء والغداة والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين، إلّا أنّ الفضل أن تصلّيها بالجمعة والمنافقين، هذا كلامه رحمه الله تعالى، وهو صريح في اختصاص الوجوب بالظهر، وكأنّ المصنّف رحمه الله تعالى راعى أوّل الكلام وغفل عن آخره[٣]. انتهى كلامه رُفع مقامه.

واعترض عليه بعضٌ[٤] بالقلب بأنّ المصنّف رحمه الله نسب هذا القول في المعتبر إلى بعض أرباب الحديث، ثمّ نقل قول ابن بابويه ونقل عبارته بعينها، وظاهره أنّه قولٌ آخَر غير قول الصدوق، وقد عثر عليه المصنّف رحمه الله وخفي علينا، فكأنّه قدّس سرّه راعى آخر الكلام وغفل عن أوّله.

(و) كيف كان فالقول بوجوبهما في العصر لو كان فـ**(ليس بمعتمد)** بل في غاية السقوط.

---

(١) الظاهر أنّ المراد به كتاب «مدينة العلم» وهو مفقود.

(٢) المعتبر ٢ : ١٨٣.

(٣) مدارك الأحكام ٣ : ٣٦٦.

(٤) السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٦١.

وأمّا القول بوجوبهما في الجمعة والظهر أو في خصوص الجمعة فمستنده جملة من الروايات.

منها: ما عن الكليني والشيخ ـ في الصحيح أو الحسن[١] ـ عن عمر ابن يزيد قال: قال أبو عبدالله عليه‌السلام: «مَنْ صلّى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر»[٢].

والمراد بها بحسب الظاهر أعمّ من الظهر بقرينة قوله عليه‌السلام: «في سفر».

وعن الكليني ـ في الصحيح أو الحسن ـ عن الحلبي قال: سألت أباعبدالله عليه‌السلام عن القراءة في الجمعة إذا صلّيتُ وحدي أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال: «نعم» وقال: «اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة»[٣].

وعنه أيضاً ـ في الصحيح أو الحسن ـ عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «إنّ الله تعالى أكرم بالجمعة المؤمنين فسنّها رسول الله بشارةً لهم، والمنافقين توبيخاً للمنافقين، فلا ينبغي تركهما، فمَنْ تركهما متعمّداً فلا صلاة له»[٤].

وعن الحسين بن عبدالملك الأحول عن أبيه عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «مَنْ لم يقرأ في الجمعة الجمعةَ والمنافقين فلا جمعة

---

(١) في النسخ الخطّيّة والحجريّة زيادة: «عن الحلبي». وهي ليست في سند الحديث.

(٢) الكافي ٣: ٧/٤٢٦، التهذيب ٣: ٢١/٧، الاستبصار ١: ٤١٤ ـ ١٥٨٨/٤١٥، الوسائل، الباب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٥/٤٢٥، الوسائل، الباب ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) الكافي ٣: ٤/٤٢٥، الوسائل، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

له»[١].

وعن الشيخ - في الصحيح - عن صباح بن صبيح قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أراد أن يصلّي الجمعة فقرأ بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ قال: «يتمّها ركعتين ثمّ يستأنف»[٢].

وعن الكليني مرسلاً نحوه[٣].

وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس في القراءة شيء موقّت إلّا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين»[٤].

وصحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: القراءة في الصلاة فيها شيء موقّت؟ قال: «لا، إلّا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين»[٥].

وعن سليمان بن خالد - في الصحيح - في حديثٍ أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الجمعة، فقال: «القراءة في الركعة الأُولى بالجمعة، وفي الثانية بالمنافقين»[٦].

وفي الخبر المتقدّم[٧] في المسألة السابقة - المرويّ عن ثواب الأعمال -:

---

(١) التهذيب ٣: ١٧/٧، الاستبصار ١: ١٥٨٤/٤١٤، الوسائل، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

(٢) التهذيب ٣: ٢٢/٨، الاستبصار ١: ١٥٨٩/٤١٥، الوسائل، الباب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) الكافي ٣: ٤٢٦، ذيل ح ٦، الوسائل، الباب ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح ٢.

(٤) الكافي ٣: ١/٤٢٥، الوسائل، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٥) الكافي ٣: ٤/٣١٣، التهذيب ٢: ٣٥٤/٩٥، و٣: ١٥/٦، الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١، والباب ٧٠ من تلك الأبواب، ح ٥.

(٦) التهذيب ٣: ٣٧/١١، الاستبصار ١: ١٥٦٨/٤١٠، الوسائل، الباب ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

(٧) في ص ٣٠٢.

من «الواجب على كلّ مؤمن إذا كان لنا شيعة أن يقرأ ليلة الجمعة بالجمعة و﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾ وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي تقدّم جملة منها آنفاً.

وهذه الروايات بظاهرها تدلّ على وجوب قراءة السورتين في الظهر والجمعة، ولكن جملة منها ظاهرة في خصوص الجمعة، وبعضها ـ كالخبر الأخير ـ وقع فيه التعبير بصلاة الظهر، ولكنّ الظاهر أنّ المراد بها الأعمّ.

وبإزاء هذه الأخبار أخبار أُخَر صريحة الدلالة على عدم الوجوب.

كصحيحة عليّ بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمّداً، قال: «لا بأس بذلك»[1].

وخبره الآخَر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجمعة في السفر ما أقرأ فيهما؟ قال: «اقرأهما بـ﴿قل هو الله أحد﴾»[2].

وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول في صلاة الجمعة: «لا بأس بأن تقرأ فيهما[3] بغير الجمعة والمنافقين إذا كنت مستعجلاً»[4] فإنّ نفي البأس عنه في صورة الاستعجال من شواهد الاستحباب.

وخبر محمّد بن سهل عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن

---

(١) التهذيب ٣ : ١٩/٧، الاستبصار ١ : ١٥٨٦/٤١٤، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٢) الفقيه ١ : ١٢٢٤/٢٦٨، التهذيب ٣ : ٢٣/٨، الاستبصار ١ : ١٥٩٠/٤١٥، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) في المصدر: «فيها».

(٤) الفقيه ١ : ١٢٢٥/٢٦٨، التهذيب ٣ : ٦٥٣/٢٤٢، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمّداً، قال: «لا بأس»[١].

وعن يحيى الأزرق قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، قلت: رجل صلّى الجمعة فقرأ ﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ قال: «أجزأه»[٢].

ثمّ إنّ أغلب هذه الأخبار وإن كان ظاهرها إرادة خصوص الجمعة ولكن إذا ثبت نفي البأس فيها ثبت في الظهر أيضاً؛ إذ لا قائل بعدم وجوبهما في الجمعة ووجوبهما في الظهر، بخلاف عكسه.

هذا، مع أنّ الخبر الثاني[٣] ظاهر في خصوص الظهر، كما لا يخفى، بل يظهر ذلك بالنسبة إلى الظهر من قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم ومنصور بن حازم، المتقدّمتين[٤]، فمقتضى القاعدة: الجمع بين الأخبار بحمل ما كان ظاهره الوجوب على الاستحباب.

ولا ينافيه ما في بعضها من الأمر بالإعادة أو العدول إلى النافلة[٥]؛ لإمكان كونه على سبيل الأولويّة والفضل، كما ثبت نظيره في غير موردٍ.

وربما يؤيّد هذا الحمل جملة من القرائن الداخليّة والخارجيّة التي لا تخفى على المتأمّل.

ويشهد له قوله عليه السلام في صحيحة زرارة، المتقدّمة[٦]: «اقرأ سورة

---

(١) التهذيب ٣: ٢٠/٧، الاستبصار ١: ١٥٨٧/٤١٤، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ٦٥٤/٢٤٢، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٣) أي: خبر الحلبي المتقدّم في ص ٣٠٧.

(٤) في ص ٣٠٨.

(٥) راجع الهامش (٢) من ص ٣٠٧، والهامش (٢) من ص ٣٠٨.

(٦) في ص ٣٠٥.

الجمعة والمنافقين ، فإنّ قراءتهما سنّة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر ، ولا ينبغي لك أن تقرأ بغيرهما في صلاة الظهر إماماً كنت أو غير إمام» فإنّ ظاهرها الاستحباب في جميع هذه الصلوات ، وأنّه في الظهر آكد .

وأوضح منه دلالةً عليه : قوله عليه السلام في مرفوعة حريز وربعي ، المتقدّمة[1] : «إذا كان ليلة الجمعة يستحبّ أن يقرأ في العتمة سورة الجمعة و﴿إذا جاءك المنافقون﴾ وفي صلاة الصبح مثل ذلك ، وفي صلاة الجمعة مثل ذلك ، وفي صلاة العصر مثل ذلك» .

فما ذهب إليه المشهور من الاستحباب هو الأظهر .

وأمّا استحباب قراءة السورتين في العصر فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى المرفوعة والصحيحة المتقدّمتين[2] ـ خبر رجاء بن أبي الضحّاك المتقدّم[3] .

وفي خبر أبي الصباح المتقدّم[4] الأمر بقراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ في الثانية بدل المنافقين ، فهو أيضاً حسن .

(و) منه أيضاً : القراءة **(في نوافل النهار بالسُّور القصار ، ويُسرّ بها ، وفي الليل بالطوال ، ويجهر بها)** كما حكي عن جمعٍ من الأصحاب[5] .

ولعلّه كافٍ في إثبات الاستحباب من باب المسامحة ، وإلّا فلم نعثر على دليلٍ يُعتدّ به لإثبات استحباب قراءة القصار في النوافل النهاريّة

---

(١) في ص ٣٠٤ .

(٢) في ص ٣٠٤ و٣٠٥ .

(٣ و٤) في ص ٣٠٣ .

(٥) منهم : الطوسي في المبسوط ١ : ١٠٨ ، والعلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١ : ٢٤٨ ، ذيل الرقم ٨٦٠ ، والشهيد في الدروس ١ : ١٧٥ ، والذكرى ٣ : ٣٥٠ ، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤٠٢ .

والطوال في الليليّة .

نعم ، ربما يستأنس له بالنسبة إلى نافلة الزوال بما ورد من الأمر بتخفيفها في خبر أبي بصير ، قال : ذكر أبو عبدالله عليه السلام أوّل الوقت وفضله ، فقلت : فكيف أصنع بالثمان ركعات؟ قال : «خفّف ما استطعت»[١] كما أنّه ربما يستأنس لهما بقوله عليه السلام في رواية محمّد بن القاسم : «ما كان من صلاة الليل فاقرأ بالسورتين والثلاث ، وما كان من صلاة النهار فلا تقرأ إلّا بسورةٍ سورةٍ»[٢] كما أنّه ربما يؤيّد استحباب قراءة الطوال في نوافل الليل ما ورد في فضل قراءة القرآن في الصلوات وإكثارها ، واستحباب التهجّد بها[٣] ، وما ورد من الأمر بقراءة بعض السُّور الطوال في نوافل الليل[٤] ، وغير ذلك من المؤيّدات ، مع وضوح رجحان القراءة في حدّ ذاتها ، وأنّها كلّما كثرت كانت الصلاة المشتملة عليها أفضل .

وأمّا استحباب الإسرار بالقراءة في النوافل النهاريّة والإجهار في الليليّة فيدلّ عليه : ما رواه الشيخ عن الحسن بن عليّ بن فضّال عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «السنّة في صلاة النهار بالإخفات ، والسنّة في صلاة الليل بالإجهار»[٥] .

(ومع ضيق الوقت يخفّف) بحسب ما يقتضيه الوقت ، كما يدلّ

---

(١) التهذيب ٢ : ١٠١٩/٢٥٧ ، الوسائل ، الباب ١٥ من أبواب المواقيت ، ح ١ .

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٢٩٣ ، الهامش (١) .

(٣) الفقيه ١ : ٣٠٠ - ١٣٧٧/٣٠١ ، و ٢ : ٣٨١ - ١٦٢٧/٣٨٣ ، الوسائل ، الباب ٦٢ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ ، والباب ٢ من أبواب جهاد النفس . . . ، ح ٧ .

(٤) راجع مصباح المتهجّد : ١٣٩ .

(٥) التهذيب ٢ : ١١٦١/٢٨٩ ، الاستبصار ١ : ٣١٣ - ١١٦٥/٣١٤ ، وعنه في الوسائل ، الباب ٢٢ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٢ .

عليه خبر إسماعيل بن جابر أو عبدالله بن سنان ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي أقوم آخر الليل وأخاف الصبح ، قال : «اقرأ الحمد واعجل واعجل»[١] .

(و) منه : **(أن يقرأ قل يا أيّها الكافرون) و﴿قل هو الله أحد﴾ (في المواضع السبعة)** وهي الركعتان الأُوليان من نافلة الزوال ونافلة المغرب والليل وركعتا الفجر وفريضته وركعتا الطواف والإحرام بلا خلاف فيه على الظاهر ، كما ادّعاه في الجواهر[٢] وغيره[٣] .

ويدلّ عليه رواية معاذ بن مسلم ـ المرويّ عن الكافي والتهذيب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : «لا تدع أن تقرأ بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** و **﴿قل يا أيّها الكافرون﴾** في سبع مواطن : في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في أوّل صلاة الليل وركعتي الإحرام والفجر إذا أصبحت بها وركعتي الطواف»[٤] .

والمراد بقوله عليه السلام : «والفجر إذا أصبحت بها» ـ على ما فسّره جملة من الأصحاب[٥] ـ ما لو أتى بها بعد انتشار الضوء وخوف انقضاء وقت الفضيلة .

وعن كشف اللثام : أصبح بها ، أي : أخّرها إلى [ظهور الحمرة][٦][٧] .

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٠٤ ، الهامش (١) .

(٢) جواهر الكلام ٩ : ٤١٢ .

(٣) مطالع الأنوار ٢ : ٦٤ .

(٤) الكافي ٣ : ٢٢/٣١٦ ، التهذيب ٢ : ٢٧٣/٧٤ ، وعنهما في الوسائل ، الباب ١٥ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١ .

(٥) كما في مطالع الأنوار ٢ : ٦٤ .

(٦) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «وقت الفضيلة» . والمثبت كما في المصدر .

(٧) كشف اللثام ٤ : ٦١ ، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٦٤ .

ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ المستحبّ هل هو قراءة الجحد في الأُولى والتوحيد في الثانية، أو العكس؟

فعن جملةٍ من الأصحاب[١] التصريح بالأوّل ونسبة عكسه إلى روايةٍ مع نفيهم للبأس عن العمل بها، كما هو مختار المصنّف على ما يظهر من قوله: (**ولو بدأ فيها بسورة التوحيد، جاز**) بل عن المحقّق الثاني أنّه المشهور[٢].

ولعلّ مستنده ـ مع كونه خلاف ما يستشعر أو يستظهر من الخبر المزبور[٣] ـ الأخبار الخاصّة الواردة في بعض تلك الموارد، المصرّحة بقراءة الجحد في الركعة الأُولى والتوحيد في الثانية.

مثل: قول أبي عبدالله عليه السلام في خبر سليمان بن خالد بعد تعداد النوافل: «ثمّ الركعتان اللّتان قبل الفجر تقرأ في الأُولى منهما ﴿**قل يا أيّها الكافرون**﴾ وفي الثانية ﴿**قل هو الله أحد**﴾»[٤].

وما عن الشيخ في المصباح أنّه قال: وروي أنّه «يقرأ في الركعة الأُولى من نافلة المغرب سورة الجحد، وفي الثانية سورة الإخلاص»[٥].

وفي خبر رجاء بن أبي الضحّاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في نافلة المغرب: كان يقرأ في الأُولى من هذه الأربع ركعات الحمد و﴿**قل يا أيّها**

---

(١) منهم: الطوسي في النهاية: ٧٩، والمبسوط ١: ١٠٨، والعلّامة الحلّي في نهاية الإحكام ١: ٤٧٨، وقواعد الأحكام ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، والشهيد في البيان: ١٦٢، والحاكي عنهم هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٤ و ٤٠٥.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٢٧٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٤.

(٣) في ص ٣١٣.

(٤) التهذيب ٢: ٨/٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح ١٦.

(٥) مصباح المتهجّد: ٩٨، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

الكافرون﴾ وفي الثانية الحمد والتوحيد، وقال في نافلة الزوال: إذا زالت الشمس قام فصلّى ستّ ركعات يقرأ في الركعة الأُولى الحمد و**﴿قل يا أيّها الكافرون﴾** وفي الثانية الحمد و**﴿قل هو الله أحد﴾** وقال في ركعتي الفجر في الأُولى الحمد و**﴿قل يا أيّها الكافرون﴾** وفي الثانية الحمد والتوحيد[1].

وحكي عن ظاهر الصدوقين وابن سعيد عكسه[2]، بل عن العلّامة الطباطبائي نسبته إلى الأكثر[3]؛ لما عن الكليني من نسبته إلى الرواية، فإنّه ـ بعد أن أورد الرواية المزبورة ـ قال: وفي روايةٍ أُخرى أنّه يبدأ في هذا كلّه بـ **﴿قل هو الله أحد﴾** وفي الركعة الثانية بـ **﴿قل يا أيّها الكافرون﴾**[4] فتكون هذه الرواية مبيّنةً لما في الأُولى من الإجمال، بل قد يدّعى كون تلك الرواية بنفسها ظاهرةً في ذلك.

وهذا وإن لا يخلو في حدّ ذاته عن نظرٍ أو منعٍ؛ حيث إنّ الواو لا تدلّ على الترتيب، بل على مطلق الجمع، إلّا أنّه ورد نصوص عديدة في بعض هذه الموارد مشتملاً جميعها على تقديم التوحيد في الذكر[5]، وقد ورد في بعض تلك الروايات التصريح بقراءة التوحيد في الركعة الأُولى والجحد في الثانية.

مثل: صحيحة معاوية بن عمّار أو حسنته ـ الواردة في ركعتي الطواف ـ

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٠ ـ ١٨٢ (الباب ٤٤) ح ٥، الوسائل الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٢٤.

(٢) الفقيه ١: ٣١٤، الجامع للشرائع: ٨٢، وكما في جواهر الكلام ٩: ٤١٣.

(٣) حكاها عنه صاحب الجواهر فيها ٩: ٤١٣ نقلاً عن مصابيحه، وهو مخطوط.

(٤) الكافي ٣: ٣١٦، ذيل ح ٢٢، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٦٤ ـ ٦٥.

(٥) الكافي ٤: ٦/٤٢٤، التهذيب ٥: ٩٦٨/٢٨٥، و٢: ٥٢٩/١٣٦، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب الطواف، ح ٢، والباب ١٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم عليه السلام فصلّ ركعتين واجعله أماماً، واقرأ في الأُولى منهما سورة التوحيد، وفي الثانية ﴿قل يا أيّها الكافرون﴾»[1].

وخبر الميثمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تقرأ في صلاة الزوال في الركعة الأُولى الحمد و﴿قل هو الله أحد﴾ وفي الركعة الثانية الحمد و﴿قل يا أيّها الكافرون﴾»[2].

فالأشبه هو العمل بهذه الرواية المرسلة المعيّنة مكان كلٍّ من السورتين، إلّا في الموارد التي ورد فيها نصّ خاصّ بخلافه لو لم يكن معارضاً بمثله، وإلّا فالتخيير، والله العالم.

(و) منه: (أن يقرأ في أوّلتي صلاة الليل قل هو الله أحد) في كلّ ركعةٍ منهما ثلاثين مرّةً؛ لخبر زيد الشحّام ـ المرويّ عن الأمالي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَنْ قرأ في الركعتين الأُوليين من صلاة الليل ستّين مرّةً ﴿قل هو الله أحد﴾ في كلّ ركعةٍ ثلاثين مرّةً انفتل وليس بينه وبين الله ذنب إلّا غُفر له[3]»[4].

وعن الفقيه والتهذيب مرسلاً نحوه، إلّا أنّهما قالا: «مَنْ قرأ في الركعتين الأُوليين من صلاة الليل في كلّ ركعةٍ منها ثلاثين مرّةً»[5] الحديث.

---

(١) الكافي ٤: ١/٤٢٣، التهذيب ٥: ٤٥٠/١٣٦، الوسائل، الباب ٧١ من أبواب الطواف، ح٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٧٢/٧٣، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) جملة «إلّا غُفر له» لم ترد في المصدر، وهي موجودة في مطالع الأنوار ٢: ٦٥.

(٤) الأمالي ـ للصدوق ـ: ٤٦٢ (المجلس ٨٥) ح٥، الوسائل، الباب ٥٤ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٥) الفقيه ١: ١٤٠٣/٣٠٧، التهذيب ٢: ٤٧٠/١٢٤، الوسائل، الباب ٥٤ من أبواب القراءة

وفي خبر رجاء بن أبي الضحّاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام: كان يقرأ في الركعتين الأُوليين منها في كلّ ركعةٍ الحمد مرّةً و﴿**قل هو الله أحـد**﴾ ثلاثين مرّةً(١).

ولا ينافي هذا كون أوّلتي صلاة الليل إحدى المواطن السبعة التي عرفتَ استحباب قراءة الجحد والتوحيد فيها؛ لما أشرنا إليه مراراً من أنّه لا معارضة بين المستحبّات، فإنّ الكلّ حسن.

ويحتمل أن يكون المراد بالركعتين في أوّل صلاة الليل ـ في خبر معاذ(٢)، الوارد في تعداد المواطن ـ الركعتين المسنونتين قبل نافلة الليل، والله العالم.

(وفي البواقي) من الثمان ركعات من صلاة الليل **(بسُوَر الطوال)** كما حكي عن غير واحدٍ من الأصحاب(٣) التصريح به، وهو كافٍ في إثبات مثله من باب المسامحة، وإلّا فلم نقف على نصٍّ خاصٍّ يدلّ عليه.

نعم، في بعض الأخبار الحثّ على الإكثار في قراءة القرآن في صلاة الليل(٤)، كما أنّ في بعضها الحثّ على قراءة جملةٍ من السُور الطوال في الفرائض(٥)، فيناسبهما استحباب اختيار شيء من تلك السُور المنصوص

كافي الصلاة، ح١ وذيله، وعنهما أيضاً في مطالع الأنوار ٢: ٦٥.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٨٠ ـ ١٨١ (الباب ٤٤) ح٥، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض، ح٢٤.

(٢) راجع الهامش (٤) من ص ٣١٣.

(٣) كما في جواهر الكلام ٩: ٤١٤، ومنهم: الطوسي في المبسوط ١: ١٠٨، وابن حمزة في الوسيلة: ١١٦، والعلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١: ٢٧٥.

(٤) الفقيه ١: ٣٠٠ ـ ١٣٧٧/٣٠١، الوسائل، الباب ٦٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٥) التهذيب ٢: ٩٥ ـ ٣٥٤/٩٦ و٣٥٥، الوسائل، الباب ٤٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١ و٢.

عليها أو غيرها من السُّور الطوال في هذه الركعات الستّ التي لم نقف فيها على النصّ بخصوص سورةٍ كما ورد في الأوّلتين منها.

نعم، في خبر رجاء بن أبي الضحّاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام أنّه عليه السلام كان إذا صار الثلث الأخير من الليل قام من فراشه وعمل بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار، فاستاك ثمّ توضّأ ثمّ قام إلى صلاة الليل فصلّى ثمان يسلّم في كلّ ركعتين يقرأ في الأوّلتين منها في كلّ ركعةٍ الحمد مرّةً و﴿**قل هو الله أحد**﴾ ثلاثين مرّةً ثمّ يصلّي صلاة جعفر بن أبي طالب أربع ركعات ـ إلى أن قال ـ ثمّ يقوم فيصلّي الركعتين الباقيتين يقرأ في الأُولى الحمد وسورة الملك، وفي الثانية الحمد و﴿**هل أتى**﴾[1] الحديث.

وأمّا ركعات الوتر فيظهر من جملةٍ من الأخبار استحباب قراءة التوحيد في جميعها.

منها: ما عن الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القراءة في الوتر، قال: «كان بيني وبين أبي باب فكان إذا صلّى يقرأ بـ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ في ثلاثهنّ، وكان يقرأ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ فإذا فرغ منها قال: كذلك الله، أو: كذلك الله ربّي»[2].

أقول: الترديد إمّا من الراوي أو من الإمام عليه السلام باعتبار الموارد.

وعنه أيضاً ـ في الصحيح ـ عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أبي عليه السلام يقول: ﴿**قل هو الله أحد**﴾ تعدل ثلث

(١) تقدّم تخريجه في الهامش (١) من ص ٣١٧.

(٢) التهذيب ٢: ١٢٦ ـ ١٢٧/٤٨١، الوسائل، الباب ٥٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

القرآن ، وكان يحبّ أن يجمعها في الوتر ليكمل القرآن كلّه»[١] .

وعن سليمان بن خالد ـ في الموثّق ـ عن أبي عبدالله عليه‌السلام أنّه قال : «الوتر ثلاث ركعات يفصل بينهنّ ويقرأ فيهنّ جميعاً بـ﴿قل هو الله أحد﴾»[٢] .

وعنه أيضاً ـ في الصحيح ـ عن معاوية بن عمّار قال : قال لي : «اقرأ في الوتر في ثلاثهنّ بـ﴿قل هو الله أحد﴾ وسلّم في الركعتين»[٣] .

وعنه[٤] أيضاً ـ في الصحيح ـ عن ابن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الوتر ما يقرأ فيهنّ جميعاً؟ قال: «بـ﴿قل هو الله أحد﴾» قلت : في ثلاثهنّ؟ قال : «نعم»[٥] .

ويظهر من صحيحة يعقوب بن يقطين استحباب قراءة المعوّذتين في الأُوليين منها ، أي ركعتي الشفع ، بل أفضليّتهما من قراءة التوحيد .

قال : سألتُ العبدَ الصالح عن القراءة في الوتر وقلت : إنّ بعضاً روى ﴿قل هو الله أحد﴾ في الثلاث ، وبعضٌ روى المعوّذتين ، وفي الثالثة ﴿قل هو الله أحد﴾ قال : «اعمل بالمعوّذتين و﴿قل هو الله أحد﴾»[٦] .

وهذه الرواية حاكمة على سائر الروايات الدالّة على استحباب التوحيد ، وظاهرها أفضليّة قراءة المعوّذتين في الأُوليين من الركعات

---

(١) التهذيب ٢ : ٤٨٢/١٢٧ ، الوسائل ، الباب ٥٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٣ .

(٢) التهذيب ٢ : ٤٨٤/١٢٧ ، الوسائل ، الباب ٥٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٦ .

(٣) التهذيب ٢ : ٤٨٨/١٢٨ ، الوسائل ، الباب ٥٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح٧ .

(٤) سياق العبارة يقضي بأنّ الضمير في «عنه» راجع إلى الشيخ ، والظاهر أنّه من سهو القلم ، حيث إنّ الخبر في الكافي ـ للكليني ـ فقط ، لاحظ الهامش التالي .

(٥) الكافي ٣ : ٣٠/٤٤٩ ، الوسائل ، الباب ٥٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح١ .

(٦) التهذيب ٢ : ٤٨٣/١٢٧، الوسائل ، الباب ٥٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٥ .

الثلاث.

ولكنّ الإنصاف أنّ تحكيمها على جميع تلك النصوص مع استفاضتها وظهور بعضها في مداومة أبي جعفر عليه السلام على قراءة ﴿**قل هو الله أحد**﴾ المنافية لأفضليّة المعوّذتين لا يخلو عن إشكالٍ، فالأولى بل الأحوط عند إرادة إدراك مزيّة ما هو الأفضل الجمع بينهما وبين التوحيد، بل قد يحتمل أن يكون المقصود بقوله عليه السلام: «اعمل بالمعوّذتين والتوحيد» الجمع بينهما وإن لا يخلو عن بُعْدٍ، فالأحوط الجمع بينهما حتّى في مفردة الوتر، فإنّ إرادة هذه الركعة أيضاً ـ على تقدير كون المراد بالجواب الجمع بينها ـ غير بعيدةٍ.

ثمّ إنّ المراد بقراءة المعوّذتين في الأوّلتين هل هي قراءتهما في كلٍّ من الركعتين، أو قراءة كلٍّ منهما في كلّ ركعةٍ؟ احتمالان، أوّلهما: أحوط، ولكن ثانيهما أقرب إلى الذهن، والله العالم.

(ويُسمع الإمام مَنْ خلفه القراءة) الجهريّة **(ما لم يبلغ العلوّ)** المفرط **(وكذا الشهادتين)** وسائر الأذكار **(استحباباً)** بلاخلاف فيه على الظاهر، بل في المدارك: هذا الحكم موضع وفاقٍ بين العلماء[1]؛ لما رواه الشيخ بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خلفه كلّ ما يقول، ولا ينبغي لمن خلفه أن يُسمعه شيئاً ممّا يقول»[2].

ويدلّ عليه أيضاً في خصوص الشهادتين: رواية حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خلفه التشهّد،

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٧٠.

(٢) التهذيب ٣: ٤٩/١٧٠، الوسائل، الباب ٥٢ من أبواب صلاة الجماعة، ح٣.

ولا يُسمعونه شيئاً»[١].

وإنّما قيّد استحباب الجهر بعدم العلوّ؛ لصحيحة ابن سنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: على الإمام أن يُسمع مَنْ خلفه وإن كثروا؟ فقال: «ليقرأ قراءة وسطاً، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿**ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها**﴾[٢]»[٣].

(وإذا مرّ المصلّي بآية رحمةٍ سألها، أو بآية نقمةٍ استعاذ منها) كما يشهد له ـ مضافاً إلى عمومات استحباب الدعاء ـ خصوص مرسل البرقي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتّل في قراءته، فإذا مرّ بآيةٍ فيها ذكر الجنّة وذكر النار سأل الله الجنّة وتعوّذ بالله من النار، وإذا قرأ ﴿**يا أيّها الناس**﴾ و﴿**يا أيّها الذين آمنوا**﴾ يقول: لبّيك ربّنا»[٤].

وموثّق سماعة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ينبغي لمن يقرأ القرآن إذا مرّ بآيةٍ من القرآن فيها مسألة أو تخويف أن يسأل عند ذلك خير ما يرجو، ويسأله العافية من النار ومن العذاب»[٥] وهو بإطلاقه يعمّ حال الصلاة.

وكذا يستحبّ أن يقول بعد قراءة التوحيد: كذلك الله ربّي، مرّةً، كما هو ظاهر بعض الأخبار[٦] أو مرّتين، كما في بعضٍ[٧]، أو ثلاثاً، كما في

---

(١) الكافي ٣: ٥/٣٣٧، الفقيه ١: ٢٦٠ ـ ١١٨٩/٢٦١، التهذيب ٢: ٣٨٤/١٠٢، الوسائل، الباب ٦ من أبواب التشهّد، ح ١.

(٢) الاسراء ١٧: ١١٠.

(٣) الكافي ٣: ٢٧/٣١٧، الوسائل، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

(٤) تقدّم تخريجه في ص ٢٨٧، الهامش (٦).

(٥) الكافي ٣: ١/٣٠١، التهذيب ٢: ١١٤٧/٢٨٦، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٦) تقدّم تخريجه في الهامش (٢) من ص ٣١٨.

(٧) الكافي ١: ٤/٩١، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

رواية أخرى[١].

وفي خبر رجاء بن أبي الضحّاك الحاكي لفعل الرضاﷺ: أنّه إذا قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ قال: «هو الله أحد» فإذا فرغ منها قال: «كذلك الله ربّنا» ثلاثاً، وكان إذا قرأ سورة الجحد قال في نفسه سرّاً: ﴿يا أيّها الكافرون﴾ فإذا فرغ منها قال: «ربّي الله، وديني الإسلام» ثلاثاً، وكان إذا قرأ ﴿والتين والزيتون﴾ قال عند الفراغ منها: «وأنا على ذلك من الشاهدين» وكان إذا قرأ ﴿لا أُقسم بيوم القيامة﴾ قال عند الفراغ منها: «سبحانك اللّهمّ بلى» وكان يقرأ في سورة الجمعة ﴿قل ما عند الله خير من اللّهو ومن التجارة﴾ للّذين اتّقوا ﴿والله خير الرازقين﴾[٢] وكان إذا فرغ من الفاتحة قال: «الحمد لله ربّ العالمين» وإذا قرأ ﴿سبّح اسم ربّك الأعلى﴾ قال سرّاً: «سبحان ربّي الأعلى» وإذا قرأ ﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾ قال: «لبّيك اللّهمّ لبّيك»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على استحباب الأدعية والأذكار المناسبة في خلال القراءة في الصلاة وغيرها، وينبغي تقييدها بغير الطويل المُخلّ بالتوالي المعتبر في القراءة والتيام بعضها ببعضٍ في العرف.

ويستحبّ أيضاً الاستعاذة أمام القراءة في الركعة الأُولى إجماعاً، كما عن جماعةٍ نقله[٤].

---

(١) مجمع البيان ٩ - ١٠: ٥٦٧، ذيل تفسير سورة التوحيد، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٩.

(٢) الجمعة ٦٢: ١١.

(٣) عيون أخبار الرضاﷺ ٢: ١٨٠ - ١٨٣ (الباب ٤٤) ح ٥، وأورده السيّد الشفتي - كما في المتن - في مطالع الأنوار ٢: ٦٩، وفي الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٨ باختصارٍ في بعض الفقرات.

(٤) حكاه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٩٩ عن الطوسي في الخلاف ١: ٣٢٤ - ٣٢٥، ﷲ

وعن أمين الإسلام الطبرسي أنّه قال في مجمع البيان: والاستعاذة عند التلاوة مستحبّة غير واجبةٍ بلا خلاف في الصلاة وخارج الصلاة[١].

وعن الذكرى أنّه نقل عن الشيخ أبي علي ولد الشيخ القولَ بالوجوب، واستغربه، فقال في محكيّ الذكرى: وللشيخ أبي علي ابن الشيخ الأعظم أبي جعفر الطوسي قول بوجوب التعوّذ؛ للأمر به، وهو غريب؛ لأنّ الأمر هنا للندب بالاتّفاق، وقد نقل فيه والده في الخلاف الإجماع[٢]، وقد روى الكليني رحمه الله عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا قرأت ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ فلا تبالي أن لا تستعيذ»[٣][٤]. انتهى.

ويدلّ على استحبابه ـ مضافاً إلى الإجماع، وورود الأمر به عند قراءة القرآن[٥] الشامل لحال الصلاة وغيره، المصروف إلى الاستحباب بقرينة ما عرفت وستعرف ـ جملة من الأخبار:

منها: ما عن الكليني ـ في الحسن أو الصحيح ـ عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه ذكر دعاء التوجّه بعد تكبيرة الإحرام، ثمّ قال: «ثمّ تعوّذ بالله[٦] من الشيطان الرجيم ثمّ اقرأ فاتحة الكتاب»[٧].

المسألة ٧٦، والعلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٥: ٤٠، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٥٢، وغيرهم.

(١) مجمع البيان ٥ ـ ٦: ٣٨٥، ذيل الآية ٩٨ من سورة النحل (١٦)، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦١.

(٢) الخلاف ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، المسألة ٧٦.

(٣) الكافي ٣: ٣/٣١٣، وعنه في الوسائل، الباب ٥٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٤) الذكرىٰ ٣: ٣٣١، وحكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٦، وكذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦١.

(٥) النحل (١٦): ٩٨.

(٦) كلمة «بالله» لم ترد في الكافي والوسائل، وهي في التهذيب ٢: ٢٤٤/٦٧.

(٧) الكافي ٣: ٣١٠ ـ ٧/٣١١، الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

وعن الشيخ بإسناده عن حنان بن سدير قال: صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام فتعوّذ بإجهارٍ ثمّ جهر بـ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾[١].

وعن قرب الإسناد أنّه رواه عن حنان بن سدير، قال: صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام المغرب فتعوّذ بإجهار «أعوذ بالله [السميع العليم] من الشيطان الرجيم، وأعوذ بالله أن يحضرون»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه التي سيأتي بعضها إن شاء الله.

وممّا يشهد أيضاً لعدم وجوبه وكون الأمر به في الكتاب وغيره على جهة الاستحباب ـ مضافاً إلى ما نبّه عليه الشهيد في عبارته المتقدّمة[٣] ـ مرسلة الصدوق، قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه وآله أتمّ الناس صلاةً وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرحمن الرحيم»[٤].

ثمّ إنّ مفاد النصوص الدالّة على شرعيّتها في الصلاة كظواهر الفتاوى إنّما هو استحبابها أمام القراءة في الركعة الأُولى، وأمّا في سائر الركعات فلا دليل عليه، بل ربما يستشعر أو يستظهر من كلماتهم الإجماع على عدم مشروعيّته، فلا يجوز الإتيان بها على سبيل التوظيف، ولكن لو أتى بها من حيث إنّ ما يقرأها في الصلاة من جزئيّات قراءة القرآن المأمور بالاستعاذة عندها في الكتاب والسنّة الشاملين بإطلاقهما لحال الصلاة وغيرها، فلا بأس به، وكلمات الأصحاب المصرّحين باختصاص مشروعيّتها بالركعة الأُولى منصرفة عن مثل الفرض، كما لا يخفى.

---

(١) التهذيب ٢: ١١٥٨/٢٨٩، الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

(٢) قرب الإسناد: ٤٣٦/١٢٤، الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) في ص ٣٢٣.

(٤) الفقيه ١: ٩٢١/٢٠٠، وعنه في الوسائل، الباب ٥٨ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

وأمّا صيغتها: فالمشهور بين الأصحاب فهي: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» بل عن الشهيد الثاني في شرح النفليّة أنّه قال: وهذه الصيغة محلّ وفاقٍ رواها أبو سعيد الخدري عن النبيّ صلى الله عليه وآله[1][2].

أقول: هذه الرواية نقلها الشهيد في الذكرى على ما حكي عنه، قال: روى أبو سعيد الخدري أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقول قبل القراءة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[3].

وحكي عن الشيخ المفيد أنّ صيغتها: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[4].

وعن ابن البرّاج أنّها: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إنّ الله هو السميع العليم»[5].

أقول: لا ريب في حصول امتثال الأمر بالاستعاذة والتعوّذ ـ الواردين في الكتاب[6] والصحيح المتقدّم[7] ـ بجميع هذه الصيغ، بل وبغيرها أيضاً ممّا يتحقّق به الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، ولكنّ الأولى والأفضل اختيار صيغةٍ من الصيغ المأثورة عن النبيّ والأئمّة عليه وعليهم السلام.

وكفى دليلاً لاختيار الصيغة التي نُسبت[8] إلى المشهور ما سمعتَه[9]

---

(١) المصنّف ـ لعبد الرزّاق ـ ٢: ٢٥٨٩/٨٦.

(٢) الفوائد المليّة: ١٨٠، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٢.

(٣) الذكرى ٣: ٣٣٠، وحكاه عنه العاملي في الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٦، وكذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٤) المقنعة: ١٠٤، وحكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٣٠.

(٥) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٣١، ولم نجده في المهذّب وجواهر الفقه.

(٦) النحل (١٦): ٩٨.

(٧) في ص ٣٢٣.

(٨) الناسب هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٢.

(٩) آنفاً.

من دعوى الإجماع عليه، ونقلها عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وكون الرواية عامّيّةً ـ كما استظهره في الحدائق[١] ـ غير قادحةٍ في مثل المقام، فإنّه من أظهر الموارد التي يعمّها أخبار التسامح[٢].

وقد وردت الاستعاذة في الأخبار بكيفيّات مختلفة فبأيّها أخذتَ من باب التسليم وسعك.

منها: ما في موثّقة سماعة قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال: «فليقل: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إنّ الله هو السميع العليم، ثمّ يقرأها ما دام لم يركع»[٣].

وخبر معاوية بن عمّار ـ المحكيّ عن الذكرى ـ عن الصادق عليه السلام في الاستعاذة، قال: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[٤].

وفي خبر حنان بن سدير، المتقدّم[٥] المرويّ عن قرب الإسناد: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وأعوذ بك ربّي أن يحضرون» كما في نسخة الحدائق[٦] «وأعوذ بالله أن يحضرون» كما في نسخة

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ١٦٣.

(٢) وهي أخبار «مَنْ بلغه ثواب...» راجع الوسائل، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات.

(٣) التهذيب ٢: ٥٧٤/١٤٧، الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٤) الذكرى ٣: ٣٣٠ مع الهامش (٧) منها، الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٧.

(٥) في ص ٣٢٤.

(٦) لاحظ الحدائق الناضرة ٨: ١٦٣، وفيه كما في نسخة الوسائل، راجع الهامش

الوسائل[١].

وعن الشهيد الثاني في شرح النفليّة: روى هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، أعوذ بالله أن يحضرون، إنّ الله هو السميع العليم»[٢].

وعن تفسير الإمام العسكري عليه السلام: «أمّا قولك الذي ندبك الله إليه وأمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[٣].

وعن الفقه الرضوي أيضاً أنّه قال: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»[٤].

فالأولى اختيار هذه الصيغة؛ لورودها في جملةٍ من الأخبار، والله العالم.

تنبيه: المشهور بين الأصحاب ـ على ما نُسب[٥] إليهم ـ استحباب الإخفات بالاستعاذة، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه[٦].

قال الشهيد في محكيّ الذكرى: يستحبّ الإسرار بها ولو في الجهريّة، قاله الأكثر، ونقل الشيخ فيه الإجماع عليه، ثمّ قال: وروى حنان بن سدير،

التالي.

(١) الوسائل، الباب ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) الفوائد المليّة: ١٨٠، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٣/١٦، الوسائل، الباب ١٤ من أبواب قراءة القرآن، ح ١.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٠٥، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٤.

(٥) الناسب هو الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٤، مفتاح ١٥٧، وكذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٤.

(٦) الخلاف ١: ٣٢٦ ـ ٣٢٧، المسألة ٧٩، وحكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٣٠.

ثمّ ساق الرواية كما قدّمنا نقلها[١]، ثمّ قال: ويُحمل على الجواز[٢]. انتهى.

أقول: ما ادّعوه من الإجماع والشهرة لا يبعد أن يكون كافياً لإثبات الاستحباب من باب المسامحة وإن لا يخلو عن إشكالٍ.

والأولى الاستدلال له بما عن التذكرة وإرشاد الجعفريّة من أنه على ذلك عمل الأئمّة عليهم السلام[٣]، فإنّ شمول أخبار التسامح[٤] لمثل هذا النقل أوضح من شمولها لفتوى الأصحاب.

وربما يستدلّ له أيضاً بصحيحة صفوان قال: صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام أيّاماً، فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بـ ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ فإذا كانت صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بـ ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ وأخفى ما سوى ذلك[٥]، فإنّه يدلّ على استحباب الإخفات في الاستعاذة؛ لأنّ قوله: «ما سوى ذلك» يشملها.

وفيه: أنّ من الجائز أنّه عليه السلام كان تاركاً للاستعاذة في تلك الصلوات، مع أنّ المراد بقوله: «ما سوى ذلك» بحسب الظاهر ما عدا البسملة من الفاتحة أو القراءة، دون سائر الأدعية والأذكار التي منها الاستعاذة.

ويحتمل أن تكون هذه الصحيحة ونظائرها مستندَ مَن ادّعى أنّ على ذلك عملَ الأئمّة عليهم السلام[٦].

---

(١) في ص ٣٢٤.

(٢) الذكرى ٣: ٣٣٠، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ١٦٤.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ١٢٧، الفرع «ب» من البحث الرابع: في القراءة، وإرشاد الجعفريّة مخطوط، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٩٩ـ ٤٠٠.

(٤) راجع الهامش (٢) من ص ٣٢٦.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ٢٧٧، الهامش (٤).

(٦) راجع الهامش (٣).

ولكن لا يقدح مثل هذا الاحتمال في جواز التعويل على خبرهم من باب المسامحة، فإنّه لا يخرجه عن موضوع أخبار التسامح، كما لا يخفى.

ولكنّه لو أجهر بها الإمام في صلاة المغرب تأسّياً بأبي عبدالله عليه السلام فيما رواه عنه حنان بن سدير[1]، لكان حسناً، بل لو أجهر بها الإمام مطلقاً في سائر صلواته أخذاً بعموم قوله عليه السلام في خبر أبي بصير، المتقدّم[2] آنفاً: «ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خلفه كلّ ما يقول» لكان وجيهاً؛ إذ لا يصحّ تخصيص العموم بالأُمور المبتنية على المسامحة، فليتأمّل.

(مسائل سبع):

(الأُولى: لا يجوز قول: «آمين» في آخر الحمد) على المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً بلا خلافٍ يُعتدّ به فيه على الظاهر، بل عن جماعةٍ من أكابر الأصحاب دعوى الإجماع عليه[3]، بل وعلى كونه مبطلاً للصلاة أيضاً، كما هو صريح جملةٍ منهم.

فعن الخلاف أنّه قال: قول «آمين» يقطع الصلاة، سواء كان ذلك سرّاً أو جهراً، في آخر الحمد أو قبلها، للإمام والمأموم وعلى كلّ حال، إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون في أنّ ذلك يُبطل الصلاة[4].

وعن الانتصار أنّه قال: وممّا انفردت به الإماميّة إيثار ترك لفظة «آمين» بعد قراءة الفاتحة؛ لأنّ باقي الفقهاء يذهبون إلى أنّها سنّة. دليلنا

---

(١) راجع الهامش (١ و٢) من ص ٣٢٤.

(٢) في ص ٣٢٠.

(٣) كما في الذكرى ٣: ٣٤٩.

(٤) الخلاف ١: ٣٣٢ ـ ٣٣٤، المسألة ٨٤، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٦٩.

على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة على أنّ هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلاة[١].

وكذا عن نهاية الإحكام والمنتهى والتحرير دعوى الإجماع على الحرمة والإبطال[٢].

(وقيل: هو مكروه) ولكن لم يتحقّق قائله، عدا أنّه حكي ذلك عن أبي الصلاح وابن الجنيد[٣]، وربما نُسب إليهما أيضاً القول بالجواز[٤].

ولكن العبارة المحكيّة عنهما[٥] غير ظاهرةٍ في ذلك.

وكيف كان فيدلّ على المشهور جملة من الأخبار:

منها: حسنة جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت خلف إمامٍ فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل أنت: الحمد لله ربّ العالمين، ولا تقل: آمين»[٦].

وخبر محمّد بن سنان[٧] عن محمّد الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا»[٨].

وعن المصنّف في المعتبر أنّه رواه عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر

---

(١) الانتصار: ٤٢، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٦٩.

(٢) نهاية الإحكام ١: ٤٦٥، منتهى المطلب ٥: ١٠٩، تحرير الأحكام ١: ٨٦٧/٢٤٩، وحكاه عنها السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٠.

(٣ و ٤) راجع الدروس ١: ١٧٤، والذكرى ٣: ٣٤٩، وجامع المقاصد ٢: ٢٤٩، والمهذّب البارع ١: ٣٦٦.

(٥) لاحظ الذكرى ٣: ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٦) الكافي ٣: ٥/٣١٣، التهذيب ٢: ٢٧٥/٧٤، الاستبصار ١: ١١٨٥/٣١٨، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٧) في المصدر زيادة: «عن ابن مسكان».

(٨) التهذيب ٢: ٧٤ - ٢٧٦/٧٥، الاستبصار ١: ١١٨٦/٣١٨، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣.

البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمّد الحلبي عنه عليه‌السلام نحوه[١].

وفي خبر زرارة ـ المرويّ عن العلل ـ عن أبي جعفر عليه‌السلام: «ولا تقولنّ إذا فرغت من قراءتك: آمين، فإن شئت قلت: الحمد لله ربّ العالمين»[٢].

وصحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام: أقول: «آمين» إذا قال الإمام: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالّين﴾؟ قال: «هم اليهود والنصارى» ولم يُجب في هذا[٣]

أقول: عدوله عن الجواب إلى تفسير الآية وعدم إذنه بالفعل مع وقوع السؤال عنه كاشف عن عدم كونه ممضىً لديه، ولكنّه عليه‌السلام لم يصرّح بالمنع لأجل التقيّة.

وربما يغلب على الظنّ أنّ المراد بقوله عليه‌السلام: «هم اليهود والنصارى» الإيماء إلى الجواب على سبيل الكناية من باب التقيّة بإلقاء كلام ظاهره التفسير وباطنه الإشارة إلى القائلين بهذا القول، كما أنّه يحتمل أن يكون غرضه أنّ اليهود والنصارى هم الذين يقولون بهذه الكلمة عند تلاوة إمامهم لما كان مشروعاً في صلاتهم، تعريضاً على العامّة المقتفين لأثرهم، كما يؤيّد هذا المعنى ما روي عن دعائم الإسلام مرسلاً أنّهم عليهم‌السلام حرّموا[٤] أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب: آمين، كما تقول العامّة، قال جعفر بن

---

(١) المعتبر ٢: ١٨٦، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٠.

(٢) علل الشرائع: ٣٥٨ (الباب ٧٤) ح١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٦، والباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٤.

(٣) التهذيب ٢: ٢٧٨/٧٥، الاستبصار ١: ١١٨٨/٣١٩، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٤) في الدعائم: «كرهوا» بدل «حرّموا».

محمّد عليه السلام : «إنّما كانت النصارى تقولها»[١] .

ويؤيّده أيضاً ما عن الصدوق في الفقيه أنّه قال : إذا فرغ الإمام من قراءة الفاتحة فليقل الذي خلفه : الحمد لله ربّ العالمين ، ولايجوز أن يقال بعد فاتحة الكتاب : آمين ؛ لأنّ ذلك كانت تقوله النصارى[٢] ؛ إذ الظاهر أنّ هذا التعبير ليس إلّا تبعاً للنصّ .

وكيف كان فلا يعارض الأخبار المزبورة صحيحة جميل قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعةً حين تُقرأ فاتحة الكتاب : «آمين» قال : «ما أحسنها وأخفض الصوت بها»[٣] فإنّها متشابهة خطّاً ؛ إذ لا يتعيّن كون «ما أحسنها» بصيغة التعجّب كي يتحقّق التنافي بينها وبين الأخبار المتقدّمة ، فمن الجائز أن يكون بصيغة المتكلّم ، وكلمة «ما» نافية ، أي ما أعلمها حسناً ، أو بصيغة الماضي وكلمة «ما» للاستفهام الإنكاري ، فكأنّه عليه السلام قال : أيّ شيء جعلها حسنةً؟ كما أنّه يحتمل أن يكون «وأخفض الصوت بها» بصيغة الماضي من كلام السائل ، يعني أنّه عليه السلام تكلّم بهذه الكلمة سرّاً .

وتوهّم أنّ مثل هذه الاحتمالات مخالفة للظاهر فلا ينبغي الالتفات إليها ، مدفوع بما أشرنا إليه من أنّ التشابه إنّما هو في الخطّ ، ولا ظهور للكتابة في شيء من هذه الأُمور ، وأمّا في مقام التعبير فلا يشتبه شيء منها بالآخر .

---

(١) دعائم الإسلام ١ : ١٦٠ ، وعنه في الحدائق الناضرة ٨ : ١٩٧ .

(٢) الفقيه ١ : ٢٥٥ ، ذيل ح ١١٥٤ ، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٦٩ .

(٣) التهذيب ٢ : ٧٥/ ٢٧٧ ، الاستبصار ١ : ٣١٨/ ١١٨٧ ، الوسائل ، الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٥ .

هذا، مع أنّه لو كان بصيغة التعجّب، ينبغي أن لا يشكّ في صدورها تقيّةً؛ ضرورة أنّ الإمامعليه‌السلام لم يكن يبالغ في تحسين قول الناس ـ الذي كان من مبتدعاتهم ومخترعاتهم في العبادة ـ إلّا من باب التقيّة، كما لا يخفى على مَنْ تتبّع أخبار الأئمّةعليهم‌السلام وتدبّر فيها، بل لا يكاد يوجد هذا النحو من التعبير في سائر كلماتهم المسوقة لبيان جواز شيء من ذكرٍ أو دعاءٍ ونحوه، مع أنّه على هذا التقدير يكون مخالفاً للإجماع ومناقضاً لسائر النصوص، فإنّ أقلّ مراتب الاستحسان الاستحباب، وهذا ممّا لم يقل به أحد من الأصحاب، وينفيه سائر الأخبار، ولذا اعترض في المدارك على المصنّفرحمه‌الله بعد أن حكى عنه في المعتبر أنّه قال: ويمكن أن يقال بالكراهة، ويحتجّ بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل[1]، إلى أن قال: ويتوجّه عليه: أنّ هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة، بل هي دالّة على نقيضه؛ لأنّ أقلّ مراتب الاستحسان الاستحباب[2]. انتهى.

واعتذر غير واحدٍ[3] عن المصنّفرحمه‌الله بأنّه لعلّه قرأه بصيغة نفي التحسين، الدالّة على المرجوحيّة، ولكنّه فهم الجواز من الأمر بخفض الصوت بها.

ولكنّك عرفت[4] أنّه يحتمل أن يكون هذا من كلام السائل.

---

(١) المعتبر ٢: ١٨٦.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣٧٤.

(٣) كالفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ١٧ ـ ١٨، وصاحب الجواهر فيها ١٠: ٩، وراجع مطالع الأنوار ٢: ٧١.

(٤) في ص ٣٣٢.

وكيف كان فهذه الصحيحة لا تصلح قرينةً لصَرف سائر النصوص عن ظاهرها بعد موافقتها للجمهور ومخالفتها للمشهور أو المُجمع عليه، والله العالم.

ثمّ إنّا قد أشرنا مراراً إلى أنّ المنساق من مثل هذه النواهي ليس مجرّد الحكم التكليفي ـ أعني حرمة ما تعلّق به النهي من حيث هو ـ بل الوضعي أيضاً، فإنّ المتبادر منها إنّما هو إرادة خلوّ الصلاة عن المنهيّ عنه، فيكون وجوده منافياً لصحّتها، كما يؤيّد ذلك فهم الأصحاب وفتواهم.

فما في المدارك ـ من اختيار الحرمة دون الإبطال؛ لكون النهي متعلّقاً بأمرٍ خارجٍ عن العبادة[1] ـ ضعيف.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ هذه النواهي لورودها في مقام توهّم المشروعيّة لايتبادر منها أزيد من الحرمة التشريعيّة، أي الحكم التكليفي، فليتأمّل.

واستدلّ أيضاً لحرمته وبطلان الصلاة به بوجوهٍ أشار المصنّف رحمه الله إلى أغلبها فيما حكي[2] عن معتبره حيث قال ما لفظه: لنا: قوله صلّى الله عليه وآله: «إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميّين»[3] والتأمين من كلامهم. وقوله عليه السلام: «إنّما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[4] و«إنّما» للحصر، وليس التأمين أحدها. ولأنّ معناها: اللّهمّ استجب، ولو نطق بذلك أبطل

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٧٣.

(٢) الحاكي هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٠.

(٣ و ٤) صحيح مسلم ١: ٣٨١ ـ ٥٣٧/٣٨٢، سنن النسائي ٣: ١٧، سنن البيهقي ٢: ٢٤٩، مسند أحمد ٥: ٤٤٧، المعجم الكبير ـ للطبراني ـ ١٩: ٩٤٥/٤٠١.

صلاته فكذا ما قام مقامه. ولأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله علّم الصلاة جماعةً، ولم يذكر التأمين، من ذلك: ما رواه أبو حُميد الساعدي في جماعةٍ من الصحابة منهم: أبو قتادة، قال: قال أبو حُميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله، قالوا: أعرض علينا، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثمّ يكبّر حتى يقرّ كلّ عضو في موضعه معتدلاً ثمّ يقرأ ثمّ يكبّر فيرفع يديه حتّى يحاذي بهما منكبيه ثمّ يركع[1]. والزيادة على فعل النبي صلى الله عليه وآله غير مشروعٍ. ولأنّ التأمين يستدعي سبق دعاءٍ ولا يتحقّق الدعاء إلّا مع قصده، فعلى تقدير عدم قصده يخرج التأمين عن حقيقته، فيكون لغواً. ولأنّه لو نطق بها تأميناً لم يجز إلّا لمن قصد الدعاء، لكنّ ليس ذلك شرطاً بالإجماع، أمّا عندنا: فللمنع مطلقاً، وأمّا عند الجمهور: فللاستحباب مطلقاً[2]. انتهى.

وعن غير واحدٍ[3] دعوى إجماع الفقهاء وأهل العربيّة أيضاً ـ كما عن بعضٍ[4] ـ على عدم كونه قرآناً ودعاءً.

وعن المحقّق البهبهاني في حاشيته أنّه قال: إنّ «آمين» عند فقهائنا من كلام الآدميّين[5]. انتهى.

---

(١) سنن أبي داوُد ١: ١٩٤/٧٣٠، سنن البيهقي ٢: ٧٢، سنن الترمذي ٢: ١٠٥ ـ ٣٠٤/١٠٦.

(٢) المعتبر ٢: ١٨٥ ـ ١٨٦.

(٣) كالسيّد المرتضى في الانتصار: ٤٣، والسيوري في التنقيح الرائع ١: ٢٠٢، والحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٦٨.

(٤) الوحيد البهبهاني في الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٦٤، والحاكي عنه هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٦٨.

(٥) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٦٥، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٦٨.

ويتوجّه على جميع هذه الوجوه إجمالاً ـ بعد الغضّ عمّا يتوجّه على كلّ واحدٍ منها من المناقشات ـ أنّه لو قرأ شخصٌ الفاتحةَ أو سمعها من آخَر والتفت إلى ما تضمّنته من طلب الهداية ونحوه فتكلّم بكلمة «آمين» قاصداً بها سؤال إجابة ذلك الدعاء من الله تعالى وإن لم تكن الدعائيّة مقصودةً لمن قرأها ، فقد استعمل هذه الكلمة في محلّها، وصدق عليها اسم الدعاء عرفاً .

سلّمنا عدم صدق اسم الدعاء عليها، بل كون استعمالها في مثل هذا المكان لحناً ، ولكنّها لا تخرج بذلك عن كونها مناجاةً مع الربّ ولو بكلمةٍ ملحونة ، فتندرج في موضوع قوله عليه السلام : «كلّ ما ناجيت به ربّك فهو من الصلاة»[1] لولا الأخبار المتقدّمة الناهية عنها المخصّصة لمثل هذه العمومات .

هذا ، مع أنّ ما قيل من أنّه اسم للدعاء وليس هو بنفسه دعاءً، وادّعوا عليه إجماع أهل العربيّة[2] ، ففيه : أنّه كلامٌ صوريٌّ ، وإجماع أهل العربيّة مرجعه إلى أمرٍ صناعيّ ، كما نبّه عليه المحقّق الرضي في شرحه على الكافية حيث قال ـ على ما حكي[3] عنه ـ ما لفظه : وليس ما قال بعضهم : إنّ «صَه»ـ مثلاًـ اسم للفظ «اسكت» الذي هو دالٌّ على معنى الفعل ، فهو عَلَم للفظ الفعل لا لمعناه بشيء ؛ إذ العربي القُحّ ربما يقول : «صه» مع أنّه لا يخطر بباله لفظ «اسكت» وربما لم يسمعه أصلاً، ولو قلت : إنّه اسم لـ «اسكت»[4] أو «امتنع» أو «كفّ عن الكلام» أو غير ذلك ممّا يؤدّي هذا المعنى ، لصحّ ، فعلمنا أنّ المقصود منه المعنى لا اللفظ . وقال : والذي

---

(١) الفقيه ١ : ٢٠٨/٩٣٩ ، وعنه في الوسائل ، الباب ١٩ من أبواب القنوت ، ح ٤ بتفاوت في بعض الألفاظ .

(٢) راجع الهامش (٣ و ٤) من ص ٣٣٥ .

(٣) الحاكي هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٧٠ .

(٤) في شرح الكافية : «اصمت» بدل «اسكت» .

حملهم على أن قالوا: إنّ هذه الكلمات وأمثالها ليست بأفعال مع تأديتها معاني الأفعال أمر لفظيّ، وهو: أنّ صِيَغها مخالفة لصِيَغ الأفعال، وأنّها لا تتصرّف تصرّفها، وتدخل اللام على بعضها والتنوين في بعضٍ[1]. انتهى.

ثمّ إنّ قضيّة إطلاق خبر[2] زرارة وكذا إطلاق الجواب في رواية[3] ابن سنان من غير استفصالٍ كإطلاق كلمات الأصحاب في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة: عدم الفرق بين الفريضة والنافلة في الحكم المزبور حرمةً وإبطالاً، ولكن مورد النصوص وكثير من الفتاوى وبعض معاقد الإجماعات إنّما هو بعد الفاتحة، كما هو المتعارف عند العامّة، فلا يستفاد منها حرمة قول: «آمين» ومبطليّتها للصلاة مطلقاً ولو في سائر الأحوال، فمقتضى ما قوّيناه من عدم اندراجه من حيث هو في الكلام المبطل: اختصاص المنع بمورد دلالة الدليل، وهو في آخر الحمد، كما قوّاه غير واحدٍ[4].

فما حكي عن ظاهر بعضٍ[5] وصريح آخرين[6] من عموم المنع عنه في سائر أحوال الصلاة ـ كما يقتضيه استدلال المشهور للمنع: بكونه من كلام الآدميّين ـ ضعيف.

---

(١) شرح الكافية ٢: ٦٧ و٦٦.
(٢) تقدّم الخبر في ص ٣٣١.
(٣) تقدّمت الرواية في ص ٣٣٠.
(٤) كالشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٤١٥.
(٥) العلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٦٣، الفرع «أ» من المسألة ٢٤٥، ونهاية الإحكام ١: ٤٦٦، والحاكي عنه هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٢.
(٦) منهم: الطوسي في الخلاف ١: ٣٣٢، المسألة ٨٤، والشهيد في الدروس ١: ١٧٤، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٤٨، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢١٠، والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٢.

والاستدلال عليه بإطلاق كثيرٍ من معاقد الإجماعات المحكيّة وصريح بعضها ـ كعبارة الخلاف المتقدّمة[١] ـ ضعيف؛ لعدم حجّيّة نقل الإجماع خصوصاً مع استناد جملةٍ من المُجمعين ـ إن لم يكن جميعهم ـ في فتواهم إلى ما ادّعوه من أنّه من كلام الآدميّين، فلا اعتماد على إجماعهم بعد البناء على ضعف المبنى، كما هو واضح.

وربما يؤيّد الجواز بعض الأدعية المشتملة على لفظة «آمين» المأثورة عن الأئمّة عليهم السلام في القنوت وغيره فيما حكي عن كتاب المهج والبلد الأمين وغيره[٢].

وأضعف من ذلك ما في العبارة المتقدّمة[٣] عن المعتبر وغيرها من الحكم ببطلان الصلاة بقول: «اللّهمّ استجب» في آخر الحمد؛ فإنّه لم يُعرف له وجه عدا تخيّل أنّه يوجب صَرف القراءة عن حقيقتها، أو أنّه يستدعي سبق دعاءٍ ولا دعاء قبله، فإنّ ما تحقّق من الدعاء في ضمن القراءة فقد صدر بعنوان الحكاية لا بقصد الدعائيّة.

وشيءٌ منهما ليس بشيءٍ؛ فإنّ قول: «اللّهمّ استجب» كقول: «اللّهمّ اغفر» في حدّ ذاته دعاء لا تتوقّف صحّته على أن يكون مسبوقاً بدعاءٍ أو مذكوراً متعلّقه، بل يكفي تقديره بأن يقدّر دعاء المؤمنين أو المخلوقين أو ما يدعوه فيما بعدُ أو نحو ذلك، وكونه كذلك يصحّح إيقاعه في الصلاة ولو ممّن لا يعرف معناه، كسائر الأدعية والأذكار التي يقرؤها العجمي

---

(١) في ص ٣٢٩.

(٢) مهج الدعوات: ٥٤، البلد الأمين: ٣٨٩ ـ ٣٩٣، و٥٥١ ـ ٥٥٢، مفتاح الفلاح: ٤٢ ـ ٤٣، وحكاه عنها السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٢ ـ ٧٣.

(٣) في ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

ونحوه ممّن لا يعرف معانيها، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ حرمة قول: «آمين» إنّما هو في غير حال التقيّة، وأمّا مع التقيّة فلا شبهة في جوازه بل وجوبه عند وجوبها إذا توقّف الاتّقاء عليه، ولا تبطل به الصلاة حينئذٍ، كما صرّح به غير واحدٍ[١]، بل قال شيخنا المرتضى ﷺ: والظاهر الإجماع على عدم البطلان حينئذٍ حتى ممّن جعله من كلام الآدميّين، الذي لا يوجب الإكراه عليه رفع حكمه[٢]. انتهى.

ووجهه: دلالة الأدلّة الدالّة على جواز الصلاة معهم تقيّةً وصحّتها ـ مع استلزامها اختلال جملةٍ من أجزائها وشرائطها التي هي من قبيل ترك التكتّف والتأمين والجهر بالقراءة ونحوه ـ على اغتفار مثل هذه الأُمور حال التقيّة، كما هو واضح.

ولو تركها والحال هذه، عصى، ولكن لا تبطل صلاته، فإنّ متعلّق الحرمة أمر خارج عن حقيقة الصلاة.

المسألة (الثانية: الموالاة في القراءة شرط في صحّتها) كما صرّح به غير واحدٍ من القدماء والمتأخّرين[٣]، بل في الجواهر: لا أجد فيه خلافاً بين أساطين المتأخّرين[٤].

---

(١) كالمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٤٩، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢١٠.

(٢) كتاب الصلاة ١: ٤١٦ ـ ٤١٧.

(٣) كالطوسي في المبسوط ١: ١٠٥ والعلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٢٤٣/٨٢٨، وقواعد الأحكام ١: ٢٧٤، ونهاية الإحكام ١: ٤٦٣، والشهيد في الدروس ١: ١٧١، والشهيد الثاني في مسالك الافهام ١: ٢١٠، وروض الجنان ٢: ٧٠٣ ـ ٧٠٤، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦٥، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٦.

(٤) جواهر الكلام ١٠: ١١.

والمراد بالموالاة ـ على ما يظهر من كلماتهم، كما صرّح به بعضٌ[١] ـ أن لا يتخلّل بين أبعاضها سكوت معتدٌّ به أو كلام مغاير، عدا ما ورد النصّ بجوازه، كسؤال الرحمة والتعوّذ عن النار عند قراءة آيتيهما ونحوه.

واستدلّ له: بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يوالي في قراءته، فيجب التأسّي به؛ لعمومات[٢] التأسّي، وخصوص قوله صلّى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[٣].

وفيه: أنّ استفادة وجوب مثل هذه الأُمور الجارية مجرى العادة من مثل قوله صلّى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» فضلاً عن عمومات التأسّي محلّ نظرٍ بل منع.

فالوجه أن يقال تبعاً لما حقّقه غير واحدٍ من متأخّري المتأخّرين: إنّ المتبادر من أوامر القراءة في الصلاة ـ ولو بواسطة المناسبات المغروسة في الذهن، الناشئة من خصوصيّات المورد ـ هو الإتيان بمجموع القراءة المعتبرة في كلّ ركعةٍ من الصلاة ـ أي الحمد والسورة ـ في ضمن فردٍ من القراءة بأن يُعدّ في العرف مجموعها قراءة واحدة مبتدئاً فيها بفاتحة الكتاب، كما يومئ إلى ذلك بعض الأخبار المتقدّمة[٤] في أوائل المبحث، المشعرة بأنّ مجموعها جزء واحد من أجزاء الصلاة مع حفظ صورتها التي بها تتقوّم ماهيّة القرآنيّة التي بها قوام المأمور به، فالفصل الطويل المنافي لصدق وحدة القراءة عرفاً أو مزج كلمات خارجيّة منافية لحفظ الصورة

---

(١) الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ١: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٢) منها ما في الآية ٢١ من سورة الأحزاب (٣٣).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٩، الهامش (٢).

(٤) في ص ١٠١.

ـكما لو قال مثلاً: الحمد والشكر لله الواجب الوجود المنّان ربّ العالمين الرحمن الغفّار الرحيم ـ أو سكت بين كلمات مرتبطة بعضها ببعضٍ، أو بين حروف الكلمات بمقدارٍ تنقطع العلاقة بينها لدى العرف في محاوراتهم مُخلٌّ بصحّتها.

وأمّا سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة وردّ السلام وتسميت العاطس أو الحمد عند العطسة وأشباهها فغير قادحة بالموالاة المعتبرة في القراءة، فإنّه كثيراً مّا يوجد نظيرها في العرف عند اشتغالهم بقراءة شيء ولا يرونه مُخلّاً بانضمام بعضها إلى بعضٍ أو منافياً لحفظ صورتها، فالالتزام بكون ما ورد في النصوص جوازه كسؤال الرحمة ونحوه من حيث هو منافياً للتوالي ولكن ثبت جوازه تعبّداً بدليله ليس بأولى من منع اعتبار التوالي على وجهٍ ينافيه مثل هذه الأُمور.

وربما يستدلّ أيضاً لعدم اعتبار الموالاة بالمعنى الذي ذكروه: بإطلاقات أوامر القراءة.

وفيه: أنّ الإطلاقات غير ناظرةٍ إلى كيفيّة القراءة، فالعمدة ما عرفت.

(ولو قرأ) مثلاً **(خلالها من)** سورةٍ أُخرى **(غيرها)** أو أتى بذكرٍ أو دعاءٍ على سبيل المزج والتأليف بحيث منع عن انضمام لاحقه بسابقه بأن عُدّ المأتيّ به أيضاً من أجزاء القراءة في العرف أو كان موجباً للفصل الطويل المنافي للانضمام **(استأنف القراءة)** لا الصلاة، عمداً كان أو سهواً ما لم يكن مُخلّاً بالموالاة المعتبرة في الصلاة من حيث هي؛ إذ لا ملازمة بين الأمرين؛ لأنّه قد يحصل في خلال القراءة ما ينفصم به نظمها وتختلّ صورتها، ولكن لا ينافي صورة الصلاة وبقاء هيئتها، كما أنّه قد يكون الأمر بالعكس، فإنّه قد يكون بعض الأشياء منافياً لصورة الصلاة، كما لو جلس

في أثنائها واشتغل بشرب التّتن والتّنباك ونحوه مثلاً، فإنّ حصول مثل هذه الأشياء في أثناء القراءة عند طولها بقصد الاستراحة وتجديد النفس ليس قادحاً في صدق وحدتها وانضمام بعضها إلى بعضٍ في العرف، ولكنّها منافية للهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في الصلاة، كما سيأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله.

ثمّ إنّه ينبغي تقييد إطلاق المتن وغيره ممّن أطلق الحكم باستئناف القراءة بما إذا كان ما أتى به في خلال القراءة موجباً لانفصام نظمها بحيث لم يكن العود إلى ما انتهى إليه أو مع شيء ممّا تقدّمه ممّا له شدّة ارتباطٍ به مُجدياً في تداركه، وإلّا عاد على ما يحصل معه الارتباط من غير حاجةٍ إلى استئنافها، كما أنّه ينبغي تنزيل قول مَنْ أطلق الحكم بالقراءة من حيث انتهى إليه على هذه الصورة.

وحكي عن غير واحدٍ[1] القول ببطلان الصلاة مع العمد، وربما علّلوه بأنّ الإخلال به مخالفة لأمر الشارع بترك الموالاة الواجبة في الصلاة، وهي منهيّ عنها، وأنّه موجب لبطلان الجزء الذي اعتبر فيه الموالاة، وفساده يوجب فساد الكلّ، فلا تتحقّق به موافقة أمره.

وفيه: أنّه بعد تداركه تتحقّق الموافقة، فلا مقتضي للبطلان.

وأمّا ما قيل من أنّ المخالفة منهيّ عنها[2]، فكأنّه أُريد به أنّ الجزء المأتيّ به فاسداً حرام، فتسري حرمته إلى الكلّ بواسطة جزئه، فيمتنع

---

(١) مثل: العلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١: ٢٧٤، والشهيد في البيان: ١٥٧، والذكرى ٣: ٣١٠، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦٥، والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٤.

(٢) قاله الشهيد في الذكرى ٣: ٣١٠.

وقوعه عبادةً.

وفيه ـ بعد الغضّ عن أنّ وجوب الموالاة شرطيّ لا شرعيّ، فلا يكون تركها حراماً شرعيّاً ـ أنّ حرمة ترك الموالاة لا تؤثّر في حرمة القراءة السابقة التي أتى بها بقصد الجزئيّة حتى يمكن أن يدّعى أنّ حرمتها تستدعي حرمة الصلاة المشتملة عليها، أو يقال: إنّ الكلام المحرّم مبطل للصلاة، ولذا بنى بعضٌ[1] هذا الدليل على ادّعاء أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه، فيكون المراد بكون المخالفة محرّمةً حرمةَ السكوت الطويل أو القراءة الواقعة في الأثناء، الموجبة لفوات الموالاة.

وفيه أيضاً: أنّه لا مقتضي على هذا التقدير أيضاً للالتزام بكون السكوت المحرّم مبطلاً للصلاة.

وأمّا القراءة الواقعة في الأثناء فربما يقال فيها بذلك بعد تسليم حرمتها، كما تقدّمت الإشارة إلى وجهه مع ما فيه من الضعف في مسألة ما لو أتى بشيء من أفعال الصلاة رياءً أو لغير الصلاة[2].

وقد ظهر بما تقدّم في المبحث المشار إليه ضعف الاستدلال للمقام بأنّه لدى الإخلال بالموالاة إن اقتصر على المأتيّ به ومضى في صلاته، بطلت من حيث النقيصة، وإلّا فمن حيث الزيادة، فلا نطيل بالإعادة.

فالأظهر: عدم بطلان الصلاة بالإخلال بالموالاة المعتبرة في القراءة، بل عليه تداركها باستئناف القراءة على تقدير انقطاع الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في القراءة بين أبعاض القراءة الواحدة عرفاً، وخروج الأجزاء السابقة عن

---

(١) لم نتحقّقه.

(٢) راجع ج١١ ص٤١٢ وما بعدها.

قابليّة وصل اللاحقة بها أو خصوص الكلمة التي انتهى إليها أو مع شيء ممّا تقدّمها ممّا له شدّة ارتباطٍ بها عند بقاء سابقتها في الجملة على صفة القابليّة للانضمام، واختصاص الفوات بالموالاة المعتبرة بين بعض الكلمات مع بعضٍ أو بعض الآيات مع بعضٍ، لا مطلقاً.

(و) كيف كان فلا فرق فيما يفوت به التوالي بين أن يكون قراءة غيرها أو السكوت المنافي للتوالي، فكما يستأنف القراءة خاصّةً دون الصلاة في الأوّل فـ (كذا) في الثاني ما لم يكن موجباً لفوات الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في الصلاة من حيث هي، كما في الأوّل على حسب ما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً.

ولكن قد يتخيّل الفرق بين أفراد السكوت، بل وكذا بين أفراد قراءة الغير أيضاً، فإنّ لكلٍّ منهما عند اقترانه مع العزم على قطع القراءة والإعراض عنها تأثيراً في رفع الهيئة المعتبرة عرفاً بين أبعاض الكلام ليس له هذا الأثر لدى استدامة عزمه على القراءة.

ألا ترى فرقاً واضحاً لدى العرف في صدق وحدة القراءة بين ما لو سكت القارئ للاستراحة وتجديد النفس أو تشاغل بشرب التتن ونحوه مع بقاء عزمه على إتمام القراءة، وبين ما لو صدر منه ذلك بنيّة القطع والإعراض، وكذا لو تكلّم بمبتدأ ـ مثلاً ـ ثمّ قطع كلامه ووضع يده على فيه للإشارة إلى ذلك ثمّ ذكر ما يصلح أن يكون خبراً له، فإنّه يحتاج حينئذٍ في ربطه بذلك المبتدأ إلى رابطةٍ من إشارةٍ ونحوها، بخلاف ما لو سكت بينهما بأكثر من ذلك لضيق نفسٍ أو سعالٍ أو نسيانٍ ونحوه، فلا يبعد أن يقال: إنّه (لو نوى قطع القراءة وسكت) ولو قليلاً ـ كما يقتضيه إطلاق المتن ـ فضلاً عمّا لو اشتغل ـ مع نيّة القطع ـ بما يضادّها من قراءة غيرها ونحوها،

أخلّ بالموالاة، فعليه أن يستأنف القراءة خاصّةً على المختار، وعلى القول ببطلان الصلاة لدى الإخلال بالموالاة عمداً إعادة الصلاة؛ إذ المفروض حصوله عن قصدٍ.

(وفي قولٍ): لو نوى قطع القراءة وسكت **(يعيد الصلاة)**.

وهذا القول منسوب[١] إلى الشيخ في المبسوط[٢]، مع تصريحه ـ على ما نُسب[٣] إليه ـ باستئناف القراءة خاصّةً فيما لو قرأ خلالها من غيرها عمداً[٤]، فلعلّ نظره في الحكم بالإعادة في المقام أنّ نيّة قطع القراءة الواجبة في الصلاة ما لم يكن من عزمه العود إليها أو استئنافها قبل فوات محلّها ـ كما هو المتبادر من إطلاقه ـ يلزمها العزم على قطع الصلاة أو إيقاعها فاسدةً، وهذا العزم وإن لم يكن لديه من حيث هو موجباً للبطلان ـ كما حكي عنه التصريح به في مبحث النيّة[٥]، ويشهد له حكمه ها هنا ـ على ما حكي عنه ـ بأنّه لو نوى القطع ولم يقطع مضى في صلاته[٦] ـ ولكنّه قد يلتزم بمبطليّته لدى الجري على حسب ما يقتضيه من التشاغل بغير أفعال الصلاة التي منها السكوت عن القراءة، فإنّ صدور مثل هذه الأفعال عن قصد قطع الصلاة وإبطالها لا يبعد أن يدّعى كونه مُخلّاً بالموالاة المعتبرة فيها، كما نفينا البُعْد عنه في مسألة ما لو كبّر للإحرام ثمّ نوى وكبّر ثانياً وثالثاً، فراجع[٧].

---

(١) نسبه صاحب الجواهر فيها ١٠: ١٦.

(٢) المبسوط ١: ١٠٥.

(٣) الناسب هو صاحب الجواهر فيها ١٠: ١٦.

(٤) المبسوط ١: ١٠٦.

(٥) المبسوط ١: ١٠٢، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٥.

(٦) المبسوط ١: ١٠٥، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٥.

(٧) ج ١١، ص ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

هذا، ولكن يتوجّه عليه ـ بعد تسليم ما ذُكر ـ عدم الملازمة بين نيّة قطع القراءة وبين العزم على قطع الصلاة أو إبطالها؛ لإمكان أن يعتقد جواز التبعيض فنوى قطع القراءة وسكت ثمّ بدا له أن يعود.

(أمّا لو سكت في خلال القراءة لا بنيّة القطع) التي هي أعمّ من قصد قطعها بالمرّة أو مع العزم على العود إليها بعد مدّةٍ يفوت بها التوالي المعتبر عرفاً في صدق وحدة القراءة، بل لعذرٍ من سعالٍ أو ضيق نفسٍ أو لتذكّر المنسي ونحوه **(أو نوى القطع و)** لكن **(لم يقطع)** أي لم يتلبّس بسكوتٍ ونحوه ممّا يتحقّق به عرفاً قطع ذلك الكلام **(مضى في صلاته)**.

وينبغي تقييد السكوت بما إذا لم يكن طويلاً في العادة.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ السكوت الطويل الناشئ عن معذوريّة المتكلّم في إتمام كلامه مع بقاء عزمه على الإتمام وكذا ما قام مقامه من الأعذار المانعة عن التكلّم من السعال ونحوه لا يكون طوله موجباً لرفع الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة لدى العرف في وحدة الكلام، بل قد لا يكون مُخلّاً في أثناء كلمةٍ واحدة أيضاً.

نعم، إذا تفاحش قد يكون موجباً لمحو صورة الصلاة، لا لرفع الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة بين أبعاض القراءة، والله العالم.

المسألة (الثالثة: روى أصحابنا أنّ ﴿الضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ سورة واحدة، وكذا «الفيل» و﴿لإيلاف﴾ فلا يجوز إفراد إحداهما عن صاحبتها في كلّ ركعةٍ) كما هو المشهور بين الأصحاب، وعن كثيرٍ[1] منهم نسبة القول بأنّ المجموع سورتان لا أربع إلى أصحابنا، كما أنّه نسب

---

(١) منهم: الطوسي في التبيان ١٠: ٣٧١، والطبرسي في مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٥٠٧، والمحقّق الحلّي في الشرائع كما في المتن، والحاكي عنهم هو الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٣٩.

كثيرٌ منهم[١] المنعَ عن إفراد كلٍّ منها عن صاحبتها أيضاً إليهم.

وعن الانتصار أنّه جعلهما ممّا انفردت به الإماميّة[٢].

وعن الأمالي نسبة المنع عن إفراد إحداهما عن صاحبتها إلى دين الإماميّة معلّلاً بأنّ كلّاً منها مع صاحبتها سورة واحدة[٣].

والحاصل: أنّه يظهر من كثيرٍ منهم دعوى الإجماع على كلا الأمرين، وكفى بذلك دليلاً لإثباتهما بعد وضوح أنّ مستندهم في ذلك ليس إلّا ما رووه عن أهل البيت عليهم السلام.

فمن جملة النصوص المرويّة في هذا الباب ما عن أمين الإسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان، قال: روى أصحابنا أنّ **﴿والضحى﴾** و**﴿ألم نشرح﴾** سورة واحدة، وكذا سورة **﴿ألم تر﴾** و**﴿لإيلاف قريش﴾**. وقال: وروى العيّاشي عن أبي العبّاس عن أحدهما عليهما السلام، قال: «**﴿ألم تر كيف فعل ربّك﴾** و**﴿لإيلاف قريش﴾** سورة واحدة» قال: وروي أنّ أُبيّ بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه[٤]. انتهى.

ومنها: ما عن كتاب القراءة لأحمد بن محمّد بن سيّار عن البرقي عن القاسم بن عروة عن أبي العبّاس عن الصادق عليه السلام قال: «**﴿والضحى﴾** و**﴿ألم نشرح﴾** سورة واحدة»[٥].

---

(١) منهم: ابن إدريس في السرائر ١: ٢٢٠.

(٢) الانتصار: ٤٤، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٦.

(٣) الأمالي ـ للصدوق ـ: ٥١٠ ـ ٥١٢، المجلس (٩٣)، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٦.

(٤) مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٥٠٧ و٥٤٤، وعنه في الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، الأحاديث ٤، ٦، ٧، والحدائق الناضرة ٨: ٢٠٤.

(٥) عنه في مستدرك الوسائل، الباب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

وعن البرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة أخي بشر[١] النبّال عن الصادق عليه السلام: «﴿ألم تر كيف﴾ و﴿لإيلاف﴾ سورة واحدة»[٢].

وعن محمّد بن عليّ بن محبوب عن أبي جميلة مثله[٣].

وعن الصدوق في الهداية مرسلاً عن الصادق عليه السلام في حديثٍ قال فيه: «وموسّع عليك أيّ سورة في فرائضك إلّا أربع، وهي: ﴿والضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ في ركعةٍ، لأنّهما جميعاً سورة واحدة، و﴿لإيلاف﴾ و﴿ألم تر كيف﴾ في ركعةٍ، لأنّهما جميعاً سورة واحدة، ولا تنفرد بواحدةٍ من هذه الأربع سُوَر في ركعةٍ»[٤].

ويؤيّده فتواه به أيضاً في المحكيّ من فقيهه[٥] الذي يفتي فيه غالباً بمضامين الأخبار المعتبرة.

وعن الفقه الرضوي قال: «لا تقرأ في الفريضة ﴿والضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ و﴿ألم تر كيف﴾ و﴿لإيلاف﴾ إلى أن قال: لأنّه روي أنّ ﴿الضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ سورة واحدة، وكذلك ﴿ألم تر كيف﴾ و﴿لإيلاف﴾ سورة واحدة، إلى أن قال: فإذا أردت قراءة بعض هذه فاقرأ ﴿والضحى﴾ و﴿ألم نشرح﴾ ولا تفصل بينهما، وكذلك ﴿ألم تر كيف﴾ و﴿لإيلاف﴾»[٦]. انتهى.

---

(١) في المصدر: «بشير».

(٢) عنه في مستدرك الوسائل، الباب ٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٣) نفس المصدر، ذيل ح ٢.

(٤) الهداية: ١٣٥، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٤.

(٥) الفقيه ١: ٢٠٠، ذيل ح ٩٢٢، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٤.

(٦) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١١٢ ـ ١١٣، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٤.

وعن الشيخ في الاستبصار أنّ هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمّد عليهم السلام[1].

فهذه الأخبار بمنزلة الشرح لما رواه المصنّف وغيره على سبيل الإجمال، واشتهار مضمونها بين الأصحاب كاشف عن صحّتها وصدورها عن أهل البيت عليهم السلام، فلا ينبغي الالتفات إلى ما فيها من ضعف السند؛ فإنّه مجبور بما عرفت.

ويعضدها أيضاً صحيحة زيد الشحّام قال: صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام فقرأ ﴿**الضحى**﴾ و﴿**ألم نشرح**﴾ في ركعةٍ[2]، وفي خبر المفضّل ـ المرويّ عن جامع البزنطي ـ قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا تجمع بين السورتين في ركعةٍ واحدة إلّا ﴿**الضحى**﴾ و﴿**ألم نشرح**﴾ وسورة الفيل و﴿**لإيلاف**﴾»[3] فإنّ اختصاصهما بهذا الحكم مع ما ورد في جملةٍ من الأخبار [من] النهي عن القِران بين سورتين في الفريضة[4] على الإطلاق مع ما في أغلبها من التعليل بأنّ لكلّ سورةٍ حقّاً من الركوع والسجود من أقوى الشواهد على صحّة ما اشتهر بين الأصحاب ونطقت به تلك الأخبار من أنّهما سورة واحدة.

وما يقال من دلالة خبر المفضّل على عكس المدّعى، أي تعدّدها وعدم اتّحاد كلٍّ منها مع صاحبتها؛ لأنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال،

---

(١) الاستبصار ١: ٣١٧، ذيل ح١١٨٢، وحكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٤٦، وكذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٥.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٦/٧٢، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٢٣٢، الهامش (٥).

(٤) راجع الهوامش (١ ـ ٣ و٦) من ص ٢٣٢، والهامش (١ و٣) من ص ٢٣٣.

مدفوع: بأنّه يكفي في حسن الاستثناء بل واتّصاله تعدّدها صورةً، ولو سُلّم ظهوره في التعدّد في الواقع ونفس الأمر، فرفع اليد عن هذا الظاهر بتنزيله على الجري على ما هو المعهود في أنظار أهل العرف بمقتضى ما دُوّن في مصاحفهم أولى من ارتكاب التخصيص في الأخبار الكثيرة الناهية عن القِران، المعتضد عمومها بعموم العلّة المنصوصة المقتضية للتعميم، كما لا يخفى.

وكيف كان فلا يعارض الأخبار المزبورة الصحيح الآخر عن الشحّام أيضاً، قال: صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام فقرأ في الأُولى ﴿**الضحى**﴾ وفي الثانية ﴿**ألم نشرح**﴾[1] وله أيضاً صحيحة ثالثة صالحة لأن تنطبق على ما في هذه الصحيحة وكذا على سابقتها، قال: صلّى بنا أبو عبدالله عليه السلام فقرأ بنا ﴿**الضحى**﴾ و﴿**ألم نشرح**﴾[2] فإنّه يمكن إرادتهما في ركعةٍ، فتنطبق على صحيحته الأُولى أو كلاً منهما في ركعة، فتنطبق على الثانية.

وخبر داوُد الرقّي ـ المنقول عن الخرائج والجرائح ـ قال: فلمّا طلع الفجر قام ـ يعني الصادق عليه السلام ـ فأذّن وأقام وأقامني عن يمينه وقرأ في أوّل ركعةٍ الحمد و﴿**الضحى**﴾ والثانية بالحمد و﴿**قل هو الله أحد**﴾ ثمّ قنت ثمّ سلّم ثمّ جلس[3].

أمّا هذه الرواية فليس لها ظهورٌ يُعتدّ به في أنّه عليه السلام اقتصر في الركعة

---

(١) التهذيب ٢: ٢٦٥/٧٢، الاستبصار ١: ١١٨٤/٣١٨، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦٤/٧٢، الاستبصار ١: ١١٨٣/٣١٧، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٣) الخرائج والجرائح ٢: ٦٢٩ ـ ٢٩/٦٣٠، الوسائل، الباب ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١٠.

الأُولى على خصوص ﴿**والضحى**﴾ ولم يقرأ معها ﴿**ألم نشرح**﴾ التي هي معها سورة واحدة، فلعلّه لكونهما كذلك لم يسمّهما الراوي إلّا باسم أُولاهما، وعلى تقدير ظهورها في ذلك بل صراحتها فيه فحالها حال الصحيح الأوّل، وهو لا ينفي كونهما سورةً واحدة كي تتحقّق المعارضة بينها وبين تلك الأخبار؛ لإمكان أن يكون اكتفاء الإمام عليه السلام بقراءة أُولاهما في الركعة الأُولى، والثانية في الثانية من باب التبعيض الذي كان يصدر منه أحياناً لبعض الدواعي المقتضية له، كما عرفته في محلّه، فحال هذه الرواية أيضاً حال الروايات الدالّة على جواز التبعيض،، وقد تقدّم الكلام في توجيهها: أنّ الأقرب حملها على كون التبعيض صادراً منه لأجل التقيّة.

فما عن المصنّف في المعتبر من التشكيك في كونهما سورةً واحدة وإن لزم قراءتهما في ركعةٍ[١]، كأنّه في غير محلّه فضلاً عمّا في المدارك من الجزم بتعدّدهما تمسّكاً بوجودهما كذلك في المصاحف[٢].

وفيه: أنّ الفصل بالبسملة في المصاحف وتخصيص كلٍّ منهما باسمٍ بعد تسليم اعتبار هذا الجمع الواقع من غير المعصوم لا ينافي اتّحادهما في الواقع وارتباط بعضهما ببعضٍ، كما أومأ إليه العلّامة الطباطبائي في منظومته حيث قال:

والضحى والانشراح واحدة ... بالاتّفاق والمعاني شاهدة

كذلك الفيل مع الإيلاف ... وفصل بسم الله لا ينافي[٣]

مع أنّه روي أنّ أُبيّ بن كعب لم يفصل بين ﴿**الضحى**﴾

---

(١) المعتبر ٢: ١٨٨، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٧٨.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣٧٨.

(٣) الدرّة النجفيّة: ١٣٧.

و﴿ألم نشرح﴾ في مصحفه[١].

ومن هنا قد يقوى في النظر ما رجّحه في المتن حيث قال: **(ولا يفتقر إلى البسملة بينهما على الأظهر)** وفاقاً لغير واحدٍ من الأصحاب[٢]، بل عن البحار نسبته إلى الأكثر[٣]، بل عن التهذيب: عندنا لا يفصل بينهما بالبسملة[٤]، وعن التبيان ومجمع البيان: أنّ الأصحاب لا يفصلون بينهما بها[٥]، كما ربما يؤيّده عبارة الفقه الرضوي، المتقدّمة[٦]، وما روى عن أُبيّ بن كعب أنّه لم يفصل بينهما في مصحفه[٧]، مع أنّ قراءة أُبيّ على ما يظهر من قوله عليه السلام في خبر داوُد بن فرقد والمعلّى بن خنيس ـ المتقدّم[٨] في صدر المبحث عند التكلّم في جواز القراءة بكلٍّ من القراءات: «أمّا نحن فنقرأه على قراءة أُبيّ» ـ أنّها أصحّ القراءات وأوفقها بقراءة أهل البيت عليهم السلام.

ولكن مع ذلك كلّه الأحوط بل الأقوى الافتقار إليها، كما حكي عن

---

(١) كما في مجمع البيان ٩ ـ ١٠ : ٥٤٤.

(٢) كالطوسي في الاستبصار ١ : ٣١٧، ذيل ح١١٨٢، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع : ٨١.

(٣) بحار الأنوار ٨٥ : ٤٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٧٨.

(٤) حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٣٨٧، وفي الاستبصار ١ : ٣١٧، ذيل ح١١٨٢ : «ولا يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم» بدون كلمة «عندنا». وفي التهذيب ٢ : ٧٢، ذيل ح٢٦٤ : «وعندنا أنّه لا تجوز قراءة هاتين السورتين إلّا في ركعة». ولم يتعرّض لعدم الفصل بينهما بالبسملة.

(٥) التبيان ١٠ : ٣٧١، مجمع البيان ٩ ـ ١٠ : ٥٠٧، وحكاه عنهما الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤ : ٤١.

(٦) في ص ٣٤٨.

(٧) راجع الهامش (١).

(٨) في ص ١١٩.

جماعة[١]، بل عن المقتصر نسبته إلى الأكثر[٢]؛ لثبوتها في المصاحف المعروفة بين المسلمين من صدر الإسلام، وعدم التنافي بينه وبين كون المجموع سورةً واحدة، بل قد يغلب على الظنّ أنّ وقوع البسملة في أثنائها عند نزولها هو الذي أوقع الناس في شبهة التعدّد، فكأنّ أُبيّ بن كعب عرف أنّهما سورة واحدة وزعم التنافي بينه وبين الفصل ببسم الله، فلم يفصل بزعم عدم جزئيّتها منها.

هذا، مع أنّ الشكّ في جزئيّتها يكفي في لزوم الإتيان بها تحصيلاً للجزم بقراءة السورة الواجبة في الصلاة، والله العالم.

المسألة (الرابعة: إن خافت في موضع الجهر أو عكس جاهلاً أو ناسياً) أو ساهياً **(لم يُعد)** بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر، بل عن التذكرة والرياض دعوى الإجماع عليه[٣].

ويشهد له صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه، فقال: «أيّ ذلك فَعَل متعمّداً فقد نقض صلاته، وعليه الإعادة، فإن فَعَل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه، وقد تمّت صلاته»[٤].

---

(١) منهم: ابن إدريس في السرائر ١: ٢٢١، والعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٥٠، ذيل المسألة ٢٣٣، ومنتهى المطلب ٥: ٨٣، والسيوري في التنقيح الرائع ١: ٢٠٤، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٦٢ - ٢٦٣، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧١٥، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٦.

(٢) المقتصر: ٧٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٦.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٣، المسألة ٣٣٥، رياض المسائل ٣: ١٦٤، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٨٤، وصاحب الجواهر فيها ١٠: ٢٥.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٢٤٥، الهامش (١).

ويدلّ عليه أيضاً في الناسي والساهي صحيحته الأُخرى أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه أو قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه، فقال: «أيّ ذلك فَعَل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه»[١].

ومقتضى إطلاق النصّ وفتاوى الأصحاب عدم الفرق فيما ذُكر بين الركعتين الأُوليين والأخيرتين، ولا بين الجاهل بأصلهما أو محلّهما، كمن زعم أنّ الإخفات في العشاءين والجهر في الظهرين مثلاً، بل ولا بين الجاهل بحكمهما أو موضوعهما، كما لو زعم أنّ بعض أقسام الإخفات جهر فاكتفى به في صلاة المغرب مثلاً، فإنّه لم يتعمّد الإخفات في صلاة المغرب وإن تعمّد في فعل ما هو إخفات في الواقع.

وانصراف قوله عليه السلام: «أو لا يدري» عن جاهل الموضوع غير ضائرٍ؛ إذ المدار ـ على ما يظهر من صدر الخبر ـ على عدم الجهر في موضع الإخفات أو عكسه عمداً. وقوله عليه السلام: «فإن فَعَل ذلك ناسياً أو ساهياً» الحديث ـ بحسب الظاهر ـ تعبير عن مفهوم القيد الواقع في الصدر، فهو بمنزلة أن يقال: فإن لم يفعل ذلك متعمّداً فلا شيء عليه.

وكذا لا فرق على الظاهر بين ناسي الموضوع أو الحكم.

وانصراف قوله عليه السلام: «ناسياً أو ساهياً» عن ناسي الحكم غير ضائرٍ؛ لما عرفت.

هذا، مع إمكان إدراجه في عموم «لا يدري» كما لا يخفى.

---

(١) تقدّم تخريجها في الهامش (٦) من ص ٢٤٥.

وكذا لا فرق على الظاهر بين الإخلال بما وجب فيه الإخفات بالأصالة أو لعارض المأموميّة، كما في المأموم المسبوق؛ لإطلاق النصّ.

ودعوى انصرافه إلى الأوّل مع كون القسم الثاني أيضاً من الأفراد الشائعة الواضحة الفرديّة لما وقع عنه السؤال في الصحيحتين، غير مسموعةٍ خصوصاً بعد الالتفات إلى أنّ الجهة العارضة الموجبة للإخفات ليست بخارجةٍ عن ماهيّة الصلاة، بل هي من كيفيّاتها المقسّمة لها، وقد اعتبر الشارع الإخفات في هذا القسم، وجَعَل الجهر في بعض القسم الآخَر، وهي الصلاة المأتيّ بها لا بهذه الكيفيّة، فما صدر من غير واحدٍ من التردّد فيه في غير محلّه.

نعم، لو أخلّ بالإخفات الواجب عليه لعارضٍ خارجيٍّ حاصلٍ من باب الاتّفاق ـ كالخوف من العدوّ ونحوه ـ لكان هذا خارجاً عن منصرف النصّ، فلا يكون جاهل الحكم معذوراً فيه، كسائر مواقع اجتماع الأمر والنهي، مثل الصلاة في الدار المغصوبة ونحوها، بخلاف جاهل الموضوع أو ناسيه على حسب ما حقّقناه في المبحث المشار إليه.

وهكذا الكلام فيما لو جهرت المرأة بالقراءة فسمعها الأجنبي وقلنا بأنّ صوتها عورة؛ لخروجها عن مورد النصّ فضلاً عن منصرفه.

وأمّا في سائر الموارد التي يكون الرجل معذوراً فيها فالمرأة أيضاً بحكمه؛ لقاعدة المشاركة، المعتضدة بإطلاق فتاوى الأصحاب ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة.

ثمّ إنّ المراد بالجاهل ـ الذي حكمنا بمعذوريّته في المقام ـ هو الجاهل الغافل أو المعتقد للخلاف ولو من باب التقليد أو الاجتهاد، دون

الملتفت المتردّد فيه المقصّر في الفحص والسؤال ، فإنّه خارج عن منصرف النصّ ، كما صرّح به غير واحدٍ .

وهكذا الكلام فيما لو كان جهله بالحكم ناشئاً من الجهل بحكمٍ آخَر، كما لو صلّى نيابةً عن الغير فزعم أنّ عليه رعاية حال المنوب عنه في الجهر والإخفات فأخفت في الجهريّة التي تحمّلها عن المرأة ، فإنّه أيضاً خارج عن منصرف النصّ ، والله العالم .

بقي في المقام شيء، وهو أنّا قد أشرنا إلى معذوريّة الجاهل بالحكم في هذه المسألة نصّاً وإجماعاً ، فهذا إجمالاً ممّا لا شبهة فيه ، ولكن قد يشكل تعقّله من حيث اقتضائه اشتراط وجوب الجهر والإخفات بالعلم به ، وهو محال ؛ لأنّه دَوْرٌ صريح .

ويدفعه : أنّ وجوبهما ليس مشروطاً بالعلم ، ولذا صرّح بعضٌ[1] بل نسبه إلى ظاهر الأصحاب بعدم معذوريّته من حيث استحقاق المؤاخذة التي هي أثر الوجوب ، وإنّما هو معذور بمعنى أنّ صلاته مجزئة، ولا تجب عليه إعادتها، ولا استحالة في ذلك .

بيانه : أنّ من الجائز أن يكون لطبيعة الصلاة من حيث هي مصلحة ملزمة مقتضية لإيجابها ، وكونها في ضمن الفرد المشتمل على خصوصيّة الجهر أو الإخفات فيه مصلحة أُخرى ملزمة أيضاً ، فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد أوجب تأكّد طلبه واختصاصه بالوجوب ، فإذا أتى المكلّف بالطبيعة في ضمن فردٍ آخَر فقد أحرز المصلحة المقتضية لتعلّق الطلب بصرف الطبيعة ، فلا يُعقل بقاؤها بَعْدُ بصفة الوجوب ، وعند ارتفاع

---

(١) الشيخ الأنصاري في فرائد الأُصول : ٥٢٣ .

الوجوب المتعلّق بالطبيعة يتعذّر عليه إحراز مصلحة الخصوصيّة، سواء خرج وقت الفعل أم بقي زمانه؛ إذ المفروض أنّ المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلّقت بإيجاده امتثالاً للأمر بالطبيعة، وقد فرضنا سقوط الأمر المتعلّق بالطبيعة بحصولها في الخارج.

مثلاً: لو اقتضى الإفطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبةٍ من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزيّة مقتضية لأرجحيّة عتقها كفّارةً عن الإفطار، فهذه المزيّة قد لا تنتهي إلى مرتبة الإلزام، وقد تنتهي إلى هذه المرتبة، فإذا أعتق المكلّف رقبةً غير مؤمنة، فقد أتى بما اقتضته كفّارة الإفطار، ولكن فوّت على نفسه المزيّة التي وجب عليها رعايتها مهما أمكن، فيستحقّ المؤاخذة عليه، ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلّق بنفس الطبيعة ولو مع بقاء وقتها.

إن قلت: إذا وجب عليه الإجهار في صلاته، فقد حصل بفعله مخالفة ذلك التكليف فيكون منهيّاً عنه، فكيف يصحّ وقوعه عبادةً!؟

قلت: مخالفة ذلك التكليف تحصل بترك اختيار الجهر في القراءة، الذي هو نقيض المأمور به، فهو الحرام، لا باختيار فعل القراءة إخفاتاً.

نعم، لو قلنا بأنّ الأمر بشيءٍ يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، وجب الالتزام بحرمته من حيث المضادّة، ولكنّا لم نقل بذلك.

لا يقال: مقتضى ما ذُكر عدم وجوب إعادة الصلاة بالإخلال بهما مع العمد أيضاً، وهو خلاف الفرض.

لأنّا نقول: لا ندّعي أنّ ماهيّة الصلاة من حيث هي معرّاة عن هذه الخصوصيّة مطلوبة مطلقاً كيفما اتّفقت، وإنّما المقصود بيان إمكان ذلك

دفعاً لتوهّم الاستحالة وغيرها من المحاذير المتوهّمة في المقام، وإلّا فمن الجائز تقييد مطلوبيّة صرف الطبيعة بخلوصها عن شائبة التجرّي كي ينافيها التعمّد أو التردّد، كما لايخفى.

ولو تذكّر أو علم في الأثناء، لم يُعد ما سبق من القراءة ولو كان بعض كلمةٍ، بل ولا ما سبق لسانه إليه بعد الذكر، كما صرّح به شيخنا المرتضى[1] ؛ لما أشرنا إليه آنفاً من أنّ المدار في البطلان على أن يكون متعمّداً في ذلك، وهو ليس كذلك في الفرض، فإنّ المخالفة فيه مستندة إلى السهو أو الجهل السابق، فلاحظ، والله العالم.

المسألة (الخامسة: يجزئه عوضاً عن الحمد اثنتا عشرة تسبيحة صورتها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، ثلاثاً) بلاخلاف فيه ولا إشكال، وإنّما الكلام في تعيّن هذا المقدار، فإنّهم اختلفوا فيما يجب من الذكر في الأخيرتين عند اختياره على أقوال:

فعن صريح النهاية والاقتصاد ومختصر المصباح والتلخيص والبيان وظاهر ابن أبي عقيل: القول بوجوب التسبيحات الاثنتي عشرة المزبورة[2].

واستدلّ له بالصحيح المروي في كتاب الصلاة من السرائر ناقلاً عن كتاب حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تقرأ في الركعتين الأخيرتين من الأربع ركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام» قلت: فما أقول فيهما؟ قال: «إن كنت إماماً فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٣٨٣.

(٢) النهاية: ٧٦، الاقتصاد: ٢٦١، مختصر المصباح مخطوط، تلخيص المرام: ٢٦، البيان: ١٥٩، وحكاه عنها وعن ظاهر ابن أبي عقيل العلّامةُ الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٤، المسألة ٩٠، والعاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٥.

الله والله أكبر ، ثلاث مرّات ثم تكبّر وتركع»[١] الحديث.

وفي خبر رجاء بن أبي الضحّاك الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في طريق خراسان : فكان [يسبّح] في الأخراوين يقول : «سبحان الله والحمدلله ولا إله إلّا الله والله أكبر» ثلاث مرّات ثمّ يركع[٢].

وعن الفقه الرضوي أنّه قال : «وفي الركعتين الأخراوين : الحمد مرّةً ، وإلّا فسبّح فيهما ثلاثاً تقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر ، تقولها في كلّ ركعةٍ ثلاث مرّات»[٣].

ويتوجّه على الاستدلال بالصحيحة : أنّه نقل الحلّي هذه الصحيحة عن أصل حريز في مستطرفات السرائر[٤] بإسقاط لفظ «والله أكبر» وكذا رواها في الوسائل عن الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام بأدنى اختلافٍ في اللفظ ، قال : «لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام» قال : قلت : فما أقول فيهما؟ قال : «إذا كنت إماماً أو وحدك فقل : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله ، ثلاث مرّات، تكمله تسع تسبيحات ثمّ تكبّر وتركع»[٥] فالظاهر أنّ زيادة التكبير في باب الصلاة من سهو قلم الناسخ لأُنس ذهنه به ، كما يشهد لذلك ما عن الفقيه وغيره من التصريح في ذيل الرواية بقوله : «تكمله تسعاً»[٦].

---

(١) السرائر ١ : ٢١٩.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٧٥ ، الهامش (٣) وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ١٠٥ ، وعنه في الحدائق الناضرة ٨ : ٤١٤ .

(٤) السرائر ٣: ٥٨٥.

(٥) الفقيه ١ : ١١٥٨/٢٥٦ ، الوسائل ، الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١.

(٦) حكاه المجلسي في بحار الأنوار ٨٥ : ٨٧ .

وما احتمله في الوسائل[١] وغيره[٢] من أنّ زرارة سمع هذا الحديث من الإمام عليه السلام مرّتين وأثبته حريز في مقامين من كتابه كما نقله في السرائر، بعيد في الغاية، بل ممّا ينبغي القطع بعدمه، وقد تصدّى غير واحدٍ من الأعلام[٣] لذكر شواهد ومؤيّدات لإثبات الاتّحاد لاحاجة إلى إيرادها، وكفاك شاهداً لذلك استفهام زرارة عمّا يقول بعد أن نهاه عن القراءة، فإنّه يكشف عن عدم كونه مسبوقاً بمثله، وإلّا لم يكن يجهله حتى يحتاج إلى الاستفهام عنه ثانياً؛ إذ العادة قاضية بعدم طروء النسيان على مثل هذا التكليف المبتلى به دائماً، مع أنّه على تقدير التعدّد وجب حمل الرواية المشتملة على اثنتي عشرة على الاستحباب؛ جمعاً بينها وبين الرواية الأُخرى التي هي صريحة في كفاية التسع.

وبهذا يظهر لك الجواب عن خبر رجاء والفقه الرضويّ، مع عدم ثبوت اعتبار الرضويّ لدينا، وضعف خبر رجاء سنداً وقصوره من حيث الدلالة؛ فإنّ فعله عليه السلام لا يدلّ على الوجوب، مضافاً إلى ما حكي عن البحار من أنّه قال: إنّ الموجود في النسخ القديمة المصحّحة من العيون بدون التكبير، والظاهر أنّ الزيادة من النسّاخ[٤]. انتهى.

وربما يستدلّ أيضاً لهذا القول باستصحاب التكليف وقاعدة الشغل.

وفيهما ما لا يخفى، خصوصاً مع وجود الأدلّة الوافية بإفادة حكم المورد.

---

(١) الوسائل، ذيل ح ٢ من الباب ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) بحار الأنوار ٨٥: ٨٧.

(٣) منهم: السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٧٩.

(٤) بحار الأنوار ٨٥: ٨٨، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤١٤.

(وقيل : يجزئه عشر) بإثبات التكبيرة في الأخيرة وإسقاطها في الأُوليين .

وقد نُسب[١] هذا القول إلى جماعةٍ من القدماء[٢] منهم : الشيخ في جملةٍ من كتبه[٣] ، ولكن لم يُعرف له مستند يُعتدّ به .

وربما يستدلّ له بصحيحة زرارة ـ المتقدّمة[٤] على ما رواها في الفقيه وفي آخر السرائر ـ بحمل قوله : «ثمّ تكبّر وتركع» على إرادة تكبيرٍ غير تكبيرة الركوع ، كما يؤيّد ذلك إبقاء الكلام على ظاهره من الوجوب .

وفيه ما لا يخفى ؛ فإنّ ظاهره إرادة تكبير الركوع ، ولا أقلّ من عدم ظهوره في إرادة تكبيرٍ آخَر غيره ، فمقتضى الأصل براءة الذمّة عنه ؛ بناءً على ما هو الحقّ لدينا من جريان قاعدة البراءة في مثل المقام لا الاشتغال .

هذا ، مع وفاء الأدلّة بإثبات كفاية الأقلّ ، كما ستعرف .

وربما يظهر من الروضة ورود نصٍّ صحيح به ؛ فإنّه ـ بعد نقل قول الشهيد بالتخيير بين الحمد والتسبيح أربعاً أو تسعاً أو عشراً أو اثنتي عشرة[٥] ـ قال : ووجه الاجتزاء بالجميع ورود النصّ الصحيح بها[٦] .

وهذا وإن كان بظاهره شهادةً على ورود نصٍّ صحيح بذلك ولكنّه

---

(١) الناسب هو الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤ : ٣٢ .

(٢) كالصدوق في الهداية : ١٣٥ ، والسيّد المرتضى في جُمل العلم والعمل : ٦٨ ، وابن إدريس في السرائر ١ : ٢٢٢ .

(٣) المبسوط ١ : ١٠٦ ، مصباح المتهجّد : ٤٨ ـ ٤٩ ، الجُمل والعقود وعمل اليوم والليلة كلاهما ضمن الرسائل العشر : ١٨١ و١٤٦ .

(٤) في ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩ .

(٥) اللمعة الدمشقيّة : ٣٣ .

(٦) الروضة البهيّة ١ : ٥٩٥ .

بالنسبة إلينا مرسل مجهول الأصل، فلا اعتداد به إلّا في جواز الالتزام باستحبابه من باب المسامحة.

(وفي رواية) وهي صحيحة زرارة، المتقدّمة[١] على ما رواها الصدوق في الفقيه، والحلّي في مستطرفات السرائر: **(تسع)** تسبيحات بإسقاط التكبير من آخرها، كما عرفت.

وقد نُسب القول بمضمونها إلى حريز[٢] والصدوقين[٣] وابن أبي عقيل[٤] وأبي الصلاح[٥].

والظاهر أنّ منشأ نسبته إلى حريز أنّه أثبت الرواية المزبورة في أصله مقتصراً عليها.

وكيف كان فقد جوّز غير واحدٍ[٦] العملَ بما في هذه الصحيحة ولكن لا على سبيل التعيين، كما يقتضيه ظاهر الأمر الوارد فيها، بل تخييراً بينه وبين غيره ممّا تضمّنه سائر الأخبار الآتية مطلقاً أو في الجملة، كما ستعرف.

(وفي) روايةٍ **(أُخرى)**: يجزئ **(أربع)** تسبيحات، وهي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزئ من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال: «أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر،

---

(١) في ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٢) نسبه إليه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ١٨٩.

(٣) الفقيه ١: ٢٥٦/١١٥٨، وحكاه الصدوق عن الرسالة لوالده في المقنع: ١١٣، ونسبه إليهما الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٣٣.

(٤) حكاه عنه الآبي في كشف الرموز ١: ١٦٠.

(٥) الكافي في الفقه: ١١٧، وحكاه عنه الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٣٣.

(٦) كالشهيدين، راجع الهامش (٥ و٦) من ص ٣٦١.

وتكبّر وتركع»[١].

وقد حكي[٢] القول بمضمونها عن جماعةٍ من القدماء وكثيرٍ من المتأخّرين[٣]، بل الظاهر أنّ القول بكفاية الأربع هو أشهر الأقوال بل المشهور فيما بين المتأخّرين ومتأخّريهم، كما عن بعض التصريح به[٤].

وربما يستدلّ له أيضاً بصحيحة أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنت إمام قومٍ فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوّلتين، وعلى الذين خلفك أن يقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وهُمْ قيام، فإذا كان في الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرأوا فاتحة الكتاب، وعلى الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم في الركعتين الأخيرتين»[٥].

وفيه: أنّه ليس في الرواية تعرّض لبيان ما هو وظيفة الأخيرتين تفصيلاً لا للإمام ولا للمأموم، فضلاً عن مقداره، وإنّما ينسبق إلى الذهن

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣١٩، التهذيب ٢: ٣٦٧/٩٨، الاستبصار ١: ١١٩٨/٣٢١، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٢) الحاكي هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٥.

(٣) منهم: المفيد في المقنعة: ١١٣، والطوسي في الاستبصار ١: ٣٢١، ويحيى بن سعيد في الجامع للشرائع: ٨٠، والآبي في كشف الرموز ١: ١٦٠، والعلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٤ ـ ١٦٥، المسألة ٩٠، والشهيد في الذكرى ٣: ٣١٥، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٨، والسيوري في التنقيح الرائع ١: ٢٠٥، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٥٦، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٦٩٢، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٨١، والسبزواري في ذخيرة المعاد: ٢٧٠، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٠، مفتاح ١٥١، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٨٩.

(٤) صرّح الشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ٢٥٧ بأنّ القول بكفاية الأربع هو أشهر الأقوال.

(٥) تقدّم تخريجها في ص ١٧٠، الهامش (٣).

التسبيحات الأربع المذكورة في الرواية لأُنس الذهن بها ومعهوديّتها من الخارج، وإلّا فالرواية لم تدلّ إلّا على أنّ المأموم يأتي بهذه التسبيحات الأربع في الأُوليين، وليس فيها بالنسبة إلى هذا أيضاً ظهور في كون الإتيان بها مرّةً مجزئةً، فإنّ إطلاقها وارد مورد حكمٍ آخَر، كما لا يخفى، وقد سبق توجيه الرواية عند التكلّم في أفضليّة التسبيح من القراءة، فراجع[1].

وعن العلّامة في المنتهى أنّه نسب إلى الحلبي القولَ بثلاث تسبيحات صورتها: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله»[2].

ويحتمل أن يكون مراده الإتيان بهذه الصورة ثلاثاً، فهو حينئذٍ من القائلين بالتسع كما نُسب[3] إليه هذا القول أيضاً، فمستنده على هذا التقدير هي صحيحة حريز، المتقدّمة[4]، وإلّا فلم يُعلم له مستند؛ إذ ليس في شيء من الأخبار ما يدلّ على الثلاث بهذه الصورة.

نعم، يظهر من بعض الأخبار الاجتزاء بثلاث تسبيحات، ولكن لا بهذه الصورة:

كرواية أبي بصير -المرويّة عن الفقيه- عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أدنى ما يجزئ من القول في الركعتين الأخيرتين أن تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله»[5].

---

(١) ص ١٧٠ - ١٧١.

(٢) الكافي في الفقه: ١١٧، منتهى المطلب ٥: ٧٦، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٣٧٦.

(٣) الناسب هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٤، المسألة ٩٠.

(٤) في ص ٣٥٩.

(٥) الفقيه ١: ١١٥٩/٢٥٦، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٧.

وصحيحة الحلبي ـ المرويّة عن التهذيب ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر»[١].

وقد حكي عن الإسكافي[٢] القولُ بمضمون هذه الصحيحة.

وحكي عن البحار الاجتزاء بمطلق الذكر[٣]؛ لرواية عليّ بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: «إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وإن شئت فاذكر الله فهو سواء» قال: قلت: فأيّ ذلك أفضل؟ فقال: «هُما والله سواء إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت»[٤].

وفيه: أنّ مقتضى القاعدة تقييد إطلاق الذكر بالأذكار الخاصّة الواردة في النصوص المقيّدة، كما ربما يومئ إلى ذلك ما في ذيل الخبر من قوله عليه السلام: «إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت» فإنّه مشعر بأنّ الإطلاق غير مقصودٍ من الذكر المأمور به في الصدر، بل الذكر المعهود الذي هو التسبيح.

فالأولى الاستشهاد لهذا القول بصحيحة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك، وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء»[٥] فإنّ قضيّة العلّة المنصوصة كفاية مطلق التحميد والدعاء، وعدم اعتبار لفظٍ خاصّ

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٦٧، الهامش (١).
(٢) الحاكي عنه هو العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢: ١٦٤، المسألة ٩٠.
(٣) الحاكي عنه هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤١٧، وراجع بحار الأنوار ٨٥: ٨٩.
(٤) تقدّم تخريجها في ص ١٥٧، الهامش (٢).
(٥) تقدّم تخريجها في ص ١٦٩، الهامش (٢).

ولاخصوصيّة التسبيح أو الاستغفار، ومقتضاه كون الواو في قوله عليه السلام في صدر الخبر: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك» وكذا في صحيحة زرارة، الواردة في المأموم المسبوق: «فإذا سلّم الإمام قام فصلّى الأخيرتين لا يقرأ فيهما، إنّما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء»[١] وفي صحيحته الأُخرى: «إنّما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء»[٢] للتنويع لا للجمع.

والخدشة في دلالة الصحيحة بعدم وفائها بإثبات الاجتزاء بمطلق الذكر؛ إذ رُبَّ ذكرٍ لا يصدق عليه عرفاً اسم التسبيح والتحميد والدعاء، **مدفوعة** ـ بعد الغضّ عن أنّ كلّ ما ناجيت به ربّك ممّا يُسمّى ذكراً لا يخرج عن كونه دعاءً أو تسبيحاً أو تحميداً ـ بأنّ الصحيحة وإن لم تكن بنفسها وافيةً بإثبات ذلك ولكنّها كاشفة عن عدم اعتبار خصوصيّة الأذكار الواردة في الأخبار المقيّدة قيداً في ماهيّة المأمور به، فيبقى إطلاق قوله عليه السلام في خبر ابن حنظلة: «وإن شئت فاذكر الله»[٣] سليماً عن المقيّد، فالقول بكفاية مطلق الذكر أخذاً بظاهر هذه الصحيحة لا يخلو عن وجهٍ، إلّا أنّ الاعتماد على هذا الظاهر ـ مع مخالفته للمشهور في مقابل الأخبار الكثيرة الدالّة بظاهرها على اعتبار خصوص التسبيح إجمالاً فيما هو وظيفة الأخيرتين عند ترك القراءة ـ لا يخلو عن إشكالٍ.

وحكي[٤] عن جماعةٍ من الأصحاب القولُ بأنّ المصلّي مخيّر بين الإتيان بكلّ ما ذُكر حتى مطلق الذكر كما نُسب إلى بعضهم[٥]، ومرجعه إلى

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ١٦٦، الهامش (١ و ٢).
(٢) تقدّم تخريجها في ص ١٦٦، الهامش (٣).
(٣) راجع الهامش (٢) من ص ١٥٧.
(٤) الحاكي هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٨٤.
(٥) راجع الهامش (٣) من ص ٣٦٥.

القول السابق، أو بين جميع ما ورد في الروايات ولو ثلاث تسبيحات بأن يقول: «سبحان الله» ثلاثاً، كما في خبر أبي بصير[1]، أو جميع ما ورد في خصوص الأخبار الصحيحة، أو بين التسبيحات الأربع والتسع الواردتين في صحيحتي زرارة[2]، إلى غير ذلك من التفاصيل الناشئة من الاختلاف في فهم ما يقتضيه الجمع بين الأخبار، أو ترجيح بعضها على بعضٍ.

وقد أشرنا إلى ما هو الحقّ لدينا من أنّ مقتضى الجمع بين صحيحة عبيد وغيرها من الروايات هو القول بكفاية مطلق الذكر، إلّا أنّ الالتزام به لا يخلو عن إشكالٍ.

وربما استُظهر هذا القول من عبارة المصنّف رحمه الله في المعتبر؛ فإنّه ـ على ما حكي عنه ـ نقل القول بالأربع والتسع والعشر والاثنتي عشرة، وأورد صحيحتي زرارة في الأوّلين، وصحيحة الحلبي في التسبيحات الثلاث، وروايتي عليّ بن حنظلة وعبيد، ثمّ قال: والوجه عندي هو القول بالجواز في الكلّ؛ إذ لا ترجيح وإن كانت رواية الأربع أولى[3]. انتهى؛ فإنّ قضيّة تجويزه العمل بروايتي عليّ وعبيد، المتقدّمتين[4] هو الالتزام بالقول المزبور كما عرفت، اللّهمّ أن يُمنع دلالتهما عليه.

وكيف كان فظاهره أنّ التزامه بجواز العمل بالكلّ من باب التخيير الناشئ من معارضة الأدلّة، وهو لا يخلو عن بُعْدٍ، بل الحقّ هو القول به من باب الجمع، وجَعْل الاختلاف الواقع في الأخبار كاشفاً عن عدم اعتبار الخصوصيّات الموجبة للتنافي بينها في قوام ماهيّة المأمور به، وأنّ المدار

---

(١) تقدّم خبره في ص ٣٦٤.

(٢) تقدّمت صحيحتاه في ص ٣٥٩ و٣٦٢.

(٣) المعتبر ٢: ١٨٨ ـ ١٩٠، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤١٥.

(٤) في ص ٣٦٥.

على حصول جنس التسبيح أو الذكر المتحقّق في ضمن الجميع، كما يشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ صحيحة عبيد[1] بالتقريب المتقدّم، ولكن يجب تقييد إطلاق الذكر أو التسبيح ـ الواردين في بعض الأخبار المطلقة من حيث المقدار ـ بعدم كونه أقلّ من ثلاث تسبيحات؛ لما في خبر أبي بصير[2] من التصريح بأنّه أدنى ما يجزئ من القول في الركعتين الأخيرتين.

هذا، مع أنّ الأخبار المطلقة ـ بحسب الظاهر ـ ليست مسوقةً إلّا لبيان تشخيص الماهيّة التي هي وظيفة الأخيرتين، فليس لها إطلاق من حيث المقدار، بل قد يدّعى انصرافها ـ بواسطة المناسبة المغروسة في الذهن ـ إلى إرادة ما يساوي القراءة التي هي أحد فردي الواجب المخيّر، حتى أنّه جَعَل بعضٌ[3] ذلك دليلاً للقول باعتبار الاثنتي عشرة تسبيحة؛ لمساواتها للقراءة تقريباً.

وفيه ما لا يخفى خصوصاً في مقابلة الأدلّة المعتبرة الدالّة على الاجتزاء بالأقلّ، إلّا أنّه ربما يؤيّده بل يمكن استفادته من قوله عليه السلام في صحيحة عبيد: «وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء»[4] إذ لو كان مسمّاه مجزئاً، لحصل ذلك بقراءة بعض الفاتحة مع أنّ بعضها لا يجزئ، فيكشف ذلك عن عدم كفاية صرف حصول المسمّى، بل لا بدّ أن يكون بمقدارٍ معتدٍّ به يقرب من المقدار الذي يتحقّق بقراءة الفاتحة، فالأحوط ـ إن لم يكن أقوى ـ عدم الاكتفاء بأقلّ من ذلك إلّا على تقدير اختيار شيء من الأذكار الخاصّة التي دلّت النصوص المعتبرة على كفايتها، كالتسبيحات

---

(١) تقدّمت صحيحته في ص ٣٦٥.

(٢) تقدّم خبره في ص ٣٦٤.

(٣) راجع رياض المسائل ٣: ١٩١.

(٤) تقدّمت صحيحته في ص ٣٦٥.

الأربع التي دلّت صحيحة زرارة[1] بظاهرها على كونها مجزئةً، أو غير ذلك ممّا دلّت الأخبار المعتبرة على الاجتزاء به.

هذا، مع ما أشرنا إليه من أنّ التخطّي عن الأذكار الخاصّة الواردة في النصوص المعتبرة فضلاً عن الاجتزاء بصرف حصول المسمّى لا يخلو عن إشكالٍ، فالأولى بل الأحوط اختيار التسبيحات الأربع الواردة في صحيحة زرارة[2]، وأحوط من ذلك تكريرها ثلاثاً مع أنّه أفضل، كما يدلّ عليه خبر رجاء، المتقدّم[3]، والله العالم.

فوائد:

الأولى: ينبغي ضمّ الاستغفار أو شيء من الأدعية ـ مثل: «اللّهمّ اغفر لي» أو: «اللّهمّ ارزقني خير الدنيا والآخرة» ونحوه ـ إلى التسبيحات؛ لقوله عليه‌السلام في صحيحتي زرارة، المتقدّمتين[4] آنفاً: «إنّما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء» وفي صحيحة عبيد، المتقدّمة[5]: «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك».

ويظهر من ذيل الصحيحة أنّ ذكر الاستغفار من باب كونه دعاءً، لا لاعتباره بخصوصه، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً، فتخصيصه بالذكر على الظاهر لأجل كونه أفضل من غيره، فلا يبعد الالتزام باستحبابه بالخصوص، كما صرّح به غير واحدٍ[6]، بل ربما يوهم عبارة العلّامة في محكيّ المنتهى

(١ و٢) تقدّمت صحيحته في ص ٣٦٢.

(٣) في ص ٣٥٩.

(٤) في ص ٣٦٦.

(٥) في ص ٣٦٥.

(٦) مثل: الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٠٧، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٨١، والبهائي في الحبل المتين: ٢٣١، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ٩٠.

وجود قائلٍ بوجوبه ؛ حيث قال : الأقرب: عدم وجوب الاستغفار[١] .

ولكن الظاهر أنّه غير مرادٍ له ، كما أوضح ذلك صاحب «مطالع الأنوار» ، ونفى وجود قائلٍ بالوجوب ، وقال : إنّي بعد التصفّح التامّ في كتب الأصحاب ما عثرت به ولا نقله ناقلٌ[٢] . ثمّ ذكر جملةً من الشواهد والأمارات المرشدة إلى أنّ غرض العلّامة بهذا التعبير ليس في مقابل قولٍ ، بل في مقابلة الصحيحة الآمرة به ، كما يلوح ذلك من عبارته المحكيّة عن منتهاه ، فإنّه قال: وقد روى الشيخ ـ في الصحيح ـ عن عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين ، قال : «تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك»[٣] ثمّ قال : فما تضمّنته هذه الرواية من الاستغفار الأقرب: أنّه ليس بواجبٍ ؛ لرواية[٤] زرارة[٥] . انتهى .

وعلى تقدير تحقّق القول به فهو في غاية الضعف ؛ لما أشرنا إليه من أنّه يُفهم عدم وجوبه من نفس هذه الصحيحة فضلاً عن غيرها من الروايات التي هي كالنصّ في كفاية ما عداه من التسبيحات .

الثانية : إنّا إن بنينا على كفاية مطلق الذكر أو التسبيح أو التسبيحات الثلاث الواردة في خبر أبي بصير[٦] ، أو مسمّى التسبيح والتحميد والتهليل ، أو مع التكبير أيضاً من غير اشتراط الترتيب ، أو مع الترتيب أيضاً على

---

(١) منتهى المطلب ٥ : ٧٨ ، وحكاه عنه المجلسي في بحار الأنوار ٨٥ : ٨٩.
(٢) مطالع الأنوار ٢ : ٨٠.
(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٦٩ ، الهامش (٢) .
(٤) تقدّم تخريجها في ص ٣٦٣ ، الهامش (١) .
(٥) منتهى المطلب ٥ : ٧٨ ، وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٨٠.
(٦) تقدّم خبره في ص ٣٦٤.

حسب ما ورد في صحيحة[١] زرارة ، فإن اكتفى بما يتحقّق به مقدار الواجب فهو أدنى ما يجزئ ، وإن زاد عليه حتى أكمل تسع تسبيحات أو العشر أو الاثنتي عشرة تسبيحة فقد أتى بأفضل أفراد الواجب ، وليس الزائد عن القدر الواجب جزءاً مستحبّاً مستقلاً ؛ إذ لم يتعلّق به بخصوصه أمرٌ مستقلٌّ كي يُحمل على الاستحباب .

وشبهة عدم معقوليّته؛ لاستلزامه التخيير بين الأقلّ والأكثر قد دفعناها عند التكلّم في إمكان مشروعيّة القِران بين السورتين مع كونه مكروهاً[٢] ، وبسطنا الكلام أيضاً في حلّها في التكبيرات الافتتاحيّة ، فراجع[٣] .

الثالثة : لو كان من عادته التسبيح في الأخيرتين فقام إلى الثالثة وقرأ الحمد بزعم أنّها الثانية فذكر في الأثناء أو بعد الفراغ أنّها الثالثة فهل يجتزئ بما قرأ أم عليه استئناف القراءة أو التسبيح ؟ وجهان: من أنّه بعنوان كونه وظيفة الأخيرتين غير اختياريٍّ له فلا يقع إطاعةً للأمر التخييري المتعلّق به خصوصاً بعد فرض كونه على تقدير الالتفات لم يكن يختار هذا الفرد ، ومن أنّ العبرة في صحّة أجزاء الصلاة انبعاثها عن الإرادة الإجماليّة المغروسة في النفس، المسبّبة عن قصد إطاعة الأمر بالصلاة حين الشروع فيها على تقدير مصادفتها لمحلّها ، ولا يعتبر فيها كون مصادفتها للمحلّ أيضاً اختياريّاً، ولهذا لو تشهّد بزعم كونه عقيب الرابعة فانكشف وقوعه عقيب الثانية أو بالعكس ، أجزأه وإن فرض أنّه لم يكن يختار مع الالتفات عقيب الثانية إلّا التشهّد الخفيف وعقيب الرابعة التشهّد الطويل أو بالعكس .

وكذا لو كان من عادته قراءة سورة القدر في الركعة الأُولى والتوحيد

---

(١) تقدّمت الصحيحة في ص ٣٦٢.

(٢) راجع ص ٢٣٨ وما بعدها .

(٣) ج ١١، ص ٤٥١ .

في الثانية فعكس ذلك سهواً، أو قرأ القدر في الثانية باعتقاد أنّها الأُولى أو بالعكس، أجزأه.

وكون وجوب الفاتحة في الأُوليين عينيّاً وفي الأخيرتين تخييريّاً لا يصلح فارقاً بين المقامين بعد ما أشرنا إليه من أنّ العبرة في صحّة أجزاء الصلاة حصولها في محالّها بقصد الجزئيّة للصلاة المنويّ بها التقرّب، لا بحصول إطاعة الأمر الخاصّ المتعلّق به كي ينافيه الاشتباه.

ولكن هذا فيما إذا كان حصوله بهذا الوجه كافياً في وقوعه على الوجه الذي اعتبره الشارع جزءاً من الصلاة، وكونه كذلك في المقام محلّ تأمّلٍ خصوصاً بعد الالتفات إلى ما يستفاد من الأخبار المتقدّمة في صدر المبحث من أنّ وظيفة الأُوليين من حيث هي القراءةُ، ووظيفة الأخيرتين التسبيحُ والذكر، وإنّما يجتزئ بالفاتحة في الأخيرتين لأنّها تحميد ودعاء، فيختلف وجه وجوبها في المقامين، فما لم يقصد بقراءتها وجه وجوبها ولا إطاعة الأمر التخييري المتعلّق بها في الأخيرتين، بل إطاعة أمرٍ آخر غير منجّزٍ في حقّه لا يحصل الجزم بوقوعه على الوجه الذي أراده الشارع، فيشكل الاكتفاء به في مقام الإطاعة، بل يجب في مثله الاحتياط كما عرفته في مبحث النيّة، فالقول بالاستئناف مع أنّه أحوط لا يخلو عن قوّةٍ.

وكذا فيما لو كان عازماً على اختيار التسبيح ولو بمقتضى عادته، فجرى على لسانه الحمد سهواً، بل مرجع هذا الفرض لدى التحليل إلى الأوّل؛ فإنّ جريانه على اللسان بعد فرض عدم اعتياده القراءة في الأخيرتين لا يكون إلّا لأجل الغفلة عن كون ما بيده الثالثة والجري على حسب ما تقتضيه عادته في الأُوليين.

نعم، لو نشأ ذلك عن الغفلة عن عزمه على اختيار التسبيح والجري على حسب الداعي المغروس في نفسه الباعث له على إيجاد أجزاء الصلاة

في محلّها من غير التفاتٍ إليها، أجزأه بلا إشكال، كما لو عزم على قراءة سورة القدر عقيب الفاتحة فغفل عن هذا العزم وقرأ التوحيد، فإنّه يجزئه بلا تأمّل، كما سيأتي[1] التنبيه عليه عند التكلّم في وجوب تعيين السورة عند بسملتها.

الرابعة: إذا شرع في التسبيح أو الفاتحة، ففي محكيّ الذكرى: الأقرب: أنّه ليس له العدول إلى الآخَر، محتجّاً عليه بأنّه إبطال للعمل[2].

وربما يستدلّ له أيضاً باستلزامه الزيادة العمديّة.

وفيهما ما لا يخفى؛ ضرورة عدم كون المراد بالنهي عن إبطال العمل ما يعمّ مثل المقام، وإلّا يلزمه تخصيص الأكثر المستهجن، وسيأتي مزيد توضيحٍ لذلك في بعض المقامات المناسبة له من أحكام الخلل إن شاء الله.

وأمّا حصول الزيادة العمديّة المبطلة في مثل الفرض فقد مرّت المناقشة في صغراه وكبراه من وجوه مراراً في طيّ المباحث السابقة، ويأتي مزيد توضيحٍ له ـ إن شاء الله ـ في محلّه.

ويمكن الاستدلال له بقاعدة الاشتغال، بناءً على جريانها عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير، خصوصاً في أجزاء الصلاة ونحوها ممّا قد يلتزم بوجوب الاحتياط فيها مَنْ لا يلتزم به في غيرها.

ولا يرد عليها إطلاقات أدلّة التخيير ولا استصحابه؛ لإمكان الخدشة في الإطلاقات: بأنّ المتبادر منها إرادته في الابتداء، وفي الاستصحاب: بتبدّل الموضوع؛ إذ المتيقّن ثبوته في حال اليقين به لمن لم يختر شيئاً منهما، ومع اختيار أحدهما يتغيّر الموضوع، ولا أقلّ من كون الشكّ فيه

---

(١) في ص ٣٧٧ وما بعدها.

(٢) الذكرى ٣: ٣١٨، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٤٣٨.

ناشئاً من الشكّ في بقاء المقتضي.

وفيه ـ بعد تسليم الخدشة في الإطلاقات والاستصحاب ـ أنّ الحقّ هو الرجوع إلى البراءة في مثل المقام، لا الاشتغال.

هذا، مع أنّ دعوى انصراف إطلاقات الأدلّة إلى التخيير الابتدائي لو سُلّمت فإنّما هي في مثل قوله عليه‌السلام: «إن شئت سبّحت وإن شئت قرأت»[1] ممّا كان مفاده التخيير، فيتّجه حينئذٍ دعوى انصرافه إلى إرادته في الابتداء.

ولكنّك خبير بأنّ جُلّ أخبار الباب ليس كذلك، بل في كثيرٍ منها الأمر بخصوص التسبيح على الإطلاق، وفي جملةٍ الأمر بفاتحة الكتاب كذلك، فلا يجوز رفع اليد عن إطلاق هذه الأوامر ـ سواء أُريد بها الاستحباب أو الوجوب ـ إلّا بمقدار ما يقتضيه الجمع بين الأدلّة بعد العلم بوحدة التكليف وجواز كلٍّ منهما من تقييد إطلاق الأمر المتعلّق بكلٍّ منهما بما إذا لم يخرج من عهدة تكليفه بالإتيان بالآخر.

والحاصل: أنّه لامعنى لدعوى الانصراف المزبور في مثل قوله: «اقرأ في الأُوليين وسبّح في الأخيرتين»[2] ومثل قوله في صحيحة زرارة بعد النهي عن القراءة في الأخيرتين: «وقل: سبحان الله والحمد لله»[3] الحديث، ومثل قوله عليه‌السلام: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين فاتحة الكتاب»[4] الحديث، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي ليس في شيءٍ منها إشعار بالتخيير كي يُدّعى انصرافه إلى التخيير البدوي، غاية الأمر أنّه فُهم من

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٥٧، الهامش (٢).

(٢) تقدّم تخريجه في ص ١٦٧، الهامش (٥).

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٦٥، الهامش (٥).

(٤) تقدّم تخريجه في ص ١٧٤، الهامش (١).

الخارج أنّ الطلب الوارد فيها ليس للوجوب العيني ، وأنّه يجوز الخروج عن عهدة تكليفه بفعل الآخَر ، فيقيّد إطلاق الأمر المتعلّق بكلٍّ منهما بما إذا لم يأت بالآخَر ، لا بما إذا لم يشرع فيه ، كما هو مقتضى القول بعدم جواز العدول ، كما لا يخفى .

المسألة (السادسة : مَنْ قرأ سورةً من العزائم في النوافل يجب أن يسجد في موضع السجود ، وكذا إن قرأ غيره وهو يستمع ثمّ ينهض ويقرأ ما تخلّف منها ويركع ، وإن كان السجود في آخرها يستحبّ له قراءة الحمد ليركع عن قراءةٍ) وقد تقدّم شرح هذا كلّه عند البحث عن جواز قراءتها في النوافل ، فراجع[1] .

[المسألة] (السابعة : المعوّذتان) بكسر الواو **(من القرآن ، ويجوز أن يقرأهما في الصلوات فرضها ونفلها)** بلا خلاف فيه بين أصحابنا ، كما صرّح به غير واحدٍ[2] .

ويشهد له ـ مضافاً إلى ذلك ـ جملة من الأخبار :

منها : صحيحة صفوان قال : صلّى بنا أبو عبدالله عليه‌السلام المغرب فقرأ بالمعوّذتين في الركعتين[3] .

وخبر منصور بن حازم قال : أمرني أبو عبدالله عليه‌السلام أن أقرأ المعوّذتين في المكتوبة[4] .

وخبر صابر مولى بسّام ، قال : أمّنا أبو عبدالله عليه‌السلام في صلاة المغرب

(١) ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ .

(٢) كالسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٨٥ .

(٣) الكافي ٣ : ٨/٣١٤ ، الوسائل ، الباب ٤٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ١ .

(٤) التهذيب ٢ : ٣٥٦/٩٦ الوسائل ، الباب ٤٧ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٣ .

فقرأ المعوّذتين ثمّ قال: «هُما من القرآن»[١].

ونُسب إلى بعض العامّة القول بأنّهما ليستا من القرآن.

قال في محكيّ الذكرى: ونُقل عن ابن مسعود أنّهما ليستا من القرآن، وإنّما أُنزلتا لتعويذ الحسن عليه‌السلام والحسين عليه‌السلام. وخلافه انقرض، واستقرّ الإجماع الآن من العامّة والخاصّة على ذلك[٢]. انتهى.

وقد ورد في بعض الأخبار التصريحُ بخطأ ابن مسعود في ذلك.

مثل: ما عن الحسين بن بسطام في طبّ الأئمّة عن أبي عبدالله عليه‌السلام أنّه سُئل عن المعوّذتين أهُما من القرآن؟ فقال الصادق عليه‌السلام: «هُما من القرآن» فقال الرجل: إنّهما ليستا من القرآن في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه، فقال أبو عبدالله عليه‌السلام: «أخطأ ابن مسعود» أو قال: «كذب ابن مسعود، هُما من القرآن» فقال الرجل: فأقرأ بهما في المكتوبة؟ فقال: «نعم»[٣].

وعن عليّ بن إبراهيم في تفسيره بإسناده عن أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي جعفر عليه‌السلام: إنّ ابن مسعود كان يمحو المعوّذتين من المصحف، فقال: «كان أبي يقول: إنّما فَعَل ذلك ابن مسعود برأيه، وهُما من القرآن»[٤].

ولكن عن الفقه الرضوي التصريحُ بما ذهب إليه ابن مسعود، فإنّه

---

(١) الكافي ٣: ٢٦/٣١٧، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) الذكرى ٣: ٣٥٧، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٣١، وانظر أيضاً الدرّ المنثور ـ للسيوطي ـ ٨: ٦٨٣.

(٣) طبّ الأئمّة عليهم‌السلام: ١١٤، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٤) تفسير القمّي ٢: ٤٥٠، الوسائل، الباب ٤٧ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٦.

قال ـ على ما حكي عنه ـ: «وإنّ المعوّذتين من الرقية، ليستا من القرآن، أدخلوهما في القرآن، وقيل: إنّ جبرئيل عليه السلام علّمهما رسول الله صلى الله عليه وآله ـ إلى أن قال ـ: وأمّا المعوّذتين فلا تقرأهما في الفرائض، ولا بأس في النوافل»[١]. انتهى.

ولكنّك خبير بأنّ هذه العبارة إن كانت صادرةً عن الإمام عليه السلام فلا تكون إلّا عن علّةٍ، وإن كانت من غيره كما هو المظنون، فلا يُلتفت إلى قوله بعد مخالفته للنصّ والإجماع.

فرعان:

الأوّل: صرّح غير واحدٍ[٢] بل نُسب إلى الأكثر[٣] بل المشهور[٤] أنّه يجب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السُّور، وقوّاه شيخنا المرتضى رحمه الله، واستدلّ له بوجهين، وأطال الكلام في إيضاحهما بما ملخّصه: أنّ كلّ سورة من السُّور القرآنيّة في حدّ ذاتها قطعة من كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وآله، والبسملة جزء من كلٍّ منها، فكلٌّ منها مع بسملتها موجود مغاير لما عداه، ومعنى قراءة كلّ سورة هو التكلّم بألفاظها النوعيّة بقصد حكاية ذلك الكلام الشخصي، فقراءة بسملة كلّ

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١١٣، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٣٢.

(٢) مثل: العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٢٤٣/٨٢٩، وتذكرة الفقهاء ٣: ١٥٠، الفرع «ج» من المسألة ٢٣٤، والشهيد في الألفيّة: ٥٨، والبيان: ١٥٧، والدروس ١: ١٧٣، والذكرى ٣: ٢٥٥، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٨، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٨١، والجعفريّة (ضمن موسوعة حياة المحقّق الكركي وآثاره) ٤: ١٧١ ـ ١٧٢، والشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ٢٥٣.

(٣) الناسب إلى الأكثر هو المجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ١٨.

(٤) الناسب إلى المشهور هو البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٢٢.

سورة هو التلفّظ بها بقصد حكاية خصوص البسملة النازلة معها، فلو قرأ البسملة التي قصد بها حكاية بسملة الإخلاص لايصدق عليها قراءة جزء سورة الجحد أو العزيمة، فلو بدا له أن يقرأ سورة الجحد لا يجديه ضمّ بقيّة السورة في صيرورة البسملة التي قرأها بقصد الإخلاص مصداقاً لقراءة بسملة الجحد، ألا ترى أنه لو قال في أثناء الصلاة: ﴿**وجاء من أقصى المدينة رجل**﴾ قاصداً به حكاية كلام الله النازل في سورة يس[1]، صدق عليه قراءة القرآن، وأمّا لو قصد به الإخبار أو حكاية كلام شخصٍ آخَر، اندرج في كلام الآدميّين، المبطل لصلاته، ولا يجديه ضمّ ما يمحضه للقرآنيّة في انقلاب هذا الجزء وصيرورته حكاية كلام الله بعد أن لم يكن كذلك حين صدوره.

وكذا لو قلنا بأنّ قراءة العزيمة مطلقاً حتى بسملتها مبطلة للفريضة، فلو بَسْمَلَ بقصد العزيمة، تبطل صلاته وإن بدا له بعد قراءة البسملة أن يجعلها جزءاً من سورةٍ أُخرى، بخلاف عكسه، فلا يقاس ذلك بأجزاء المركّبات الخارجيّة المشتركة بينها وبين غيرها ممّا لا مدخليّة للقصد في قوام ذاتها الصالحة من حيث هي للجزئيّة، كالخَلّ الذي يتركّب منه السكنجبين،، والأطريفل، أو القائمة المشتركة بين قائمة السرير والباب؛ إذ الجزء في المثال هو ذات الخَلّ أو القائمة من حيث هي، بخلاف مثل المقام الذي لا يصلح الجزء للجزئيّة إلّا مع اقترانه بالقصد، أي قصد حكاية خصوص البسملة الشخصيّة التي هي جزء هذه السورة، لا قصد جَعْلها جزءاً منها في مقام الحكاية كي يقال: إنّ قصد الغاية لا يُعقل أن يكون من

---

(١) يس (٣٦): ٢٠.

مشخَّصات الشيء ومقوّماته ، فإنّ صدق قراءة بسملة هذه السورة لا يتوقّف على هذا القصد، بل على الأوّل .

والحاصل : أنّه لا يعتبر في صلاحيّة البسملة للجزئيّة من سورةٍ أو خطبةٍ ونحوها إيجادها بقصد جَعْلها جزءاً من تلك السورة أو الخطبة لا في مقام الإنشاء ولا في مقام الكتابة ولا في مقام الحكاية ، ولكن يعتبر في صدق قراءة بسملتها أن يكون خصوص البسملة التي أنزلها الله تعالى جزءاً منها مقصوداً بالحكاية ، كما أنّه يعتبر في صدق قراءة البسملة المكتوبة في اللوح المنقوش فيه إحدى السُّوَر ـ مثلاً ـ أن يكون خصوصها مقصوداً بالقراءة[1] .

هذا محصّل ما أفاده ﷺ في تقريب الوجه الأوّل مع مزيد توضيحٍ وتقريبٍ إلى الذهن .

ثمّ قال في تقريب الوجه الثاني ما ملخّصه : أنّه لو سلّمنا عدم مدخليّة قصد حكاية الشخص في صيرورة البسملة جزءاً من السورة على حدّ سائر المركّبات الخارجيّة ، فنقول : إذا قرأ البسملة بقصد كونها جزءاً من سورة التوحيد ، يصدق عليه أنّه أتى بجزءٍ من سورة التوحيد ولم يأت بجزءٍ من سورة الجحد ، فإذا ضمّ إليها باقي سورة الجحد وإن أوجب ذلك صدق سورة الجحد على المجموع المجتمع في الذهن من الأجزاء الموجودة تدريجاً ولكنّه لا يوجب أن يصدق على الفعل المتقدّم أنّه قراءة جزءٍ من سورة الجحد ، أي لا يوجب صدق كونه مشغولاً بقراءة سورة الجحد حين اشتغاله بهذا الجزء كي يجتزئ به في مقام الإطاعة، كما لو أمر المولى عبده

---

(١) كتاب الصلاة ١ : ٤٣٧ ـ ٤٣٩ .

بالاشتغال بنحت السرير في قطعةٍ من الزمان، فإذا اشتغل في بعض ذلك الزمان بنحت قائمةٍ بقصد قائمة الباب، لا يجديه الإتيان ببقيّة الأجزاء بنيّة السرير في حصول الإطاعة[1].

ويرد على هذا الوجه: أنّه إن أُريد أنّه بعد الضمّ أيضاً لا يصدق عليه أنّه قرأ سورة كذا وإن صدق عليه أنّه تلفّظ بجميع أجزائها بدعوى أنّ قراءة الشيء عرفاً أخصّ من مطلق التلفّظ به، كما يظهر ذلك من جملةٍ من كلماته التي طوينا ذكرها، ففيه: أنّ مرجعه إلى الوجه الأوّل من أنّ للقصد دَخْلاً في قوام جزئيّتها؛ لوجودها الحكائي، وسيأتي الكلام فيه.

وإن أُريد أنّه لمّا لم يكن حال حصولها عنوان جزئيّتها بسورة الجحد مقصوداً للمتكلّم لا يصحّ وقوعها جزءاً لسورة الجحد في مقام امتثال الأمر بقراءة هذه السورة، كما يظهر ذلك من تمثيله بقائمة السرير، ففيه: أنّ هذا إنّما يقدح في حصول إطاعة الأمر بقراءة سورة الجحد لو كانت هذه السورة بهذا العنوان واقعةً في حيّز الطلب، كما في فاتحة الكتاب، وأمّا إذا كان المأمور به قراءة سورةٍ أعمّ من هذا أو ذاك فلا يعتبر في صحّة أجزاء المأمور به في مقام الإطاعة إلّا وقوعها بقصد جزئيّتها لهذا العنوان الأعمّ، وإتيان الجزء المشترك بقصد أن يجعله جزءاً لأحد الفردين لا يعيّن عليه فعله، ولا يوجب بطلان هذا الجزء عند اختياره الفرد الآخَر، كما لو كان مخيّراً في ذكر الركوع أو السجود بين أن يقول: «سبحان ربّي العظيم وبحمده» أو: «ربّي الأعلى» فاختار أحدهما وبدا له في الأثناء العدول إلى الآخَر، أو كان مأموراً بأن يصنع إمّا الباب أو السرير، فنحت قائمةً بقصد

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

الباب ثمّ بدا له اختيار السرير، فلا مقتضي لإعادته بعد فرض اتّحاد ماهيّة الجزء وتحقّقه بداعي الخروج عن عهدة هذا التكليف المنجّز عليه، ولو سُلّم لزوم إعادته في مثل الفرض فلا نسلّمه فيما لو أتى بالقدر المشترك بقصد أن يجعله جزءاً لما يختاره عند الامتياز، كما لو كان مكلّفاً بالمشي إمّا إلى دار زيد أو عمرو، واشتركا في نصف الطريق فمشى هذا النصف عازماً على اختيار أحد الفردين لدى الامتياز.

ودعوى أنّه لا بدّ في امتثال الأمر التخييري من اختيار أحد الفردين من حين الأخذ في الامتثال عريّة عن الشاهد، بل الشواهد على خلافها.

وأمّا الوجه الأوّل: فيرد عليه ما اعترضه ﷺ على نفسه ودفعه بما لا يسلم عن الخدشة حيث قال ـ بعد أن فرّع على الوجهين المزبورين أنّ مجرّد قصد سورةٍ غير معيّنة بالبسملة لا يوجب قابليّتها لأن تُضمّ إلى سورةٍ معيّنة فتصير جزءاً منها ـ ما لفظه بأدنى اختلافٍ في التعبير:

فإن قلت: هذه البسملة التي قرأها بقصد سورةٍ لا بعينها لا شكّ في أنّه يصدق عليها القرآن، فإذا صدق عليها القرآن فإمّا أن يصدق عليها أنّها بعضٌ من سورةٍ دون سورةٍ، وإمّا أن يصدق عليها أنّها بعضٌ من كلّ سورةٍ بمعنى أنّها قابلة لها؛ إذ لو لم يصدق عليها أنّها بعض سورةٍ أصلاً، لم يصدق عليها القرآن، مع أنّه صادق عليها قطعاً، ولا يجوز أن يصدق عليها بعضٌ من سورةٍ دون أُخرى، فتعيّن كونها بعضاً من كلّ سورةٍ بمعنى قابليّتها لذلك.

قلت: كونها قرآناً مسلّم ويصدق عليها أنّها جزء من كلّ سورةٍ بمعنى أنّها قابلة لأن يقصد بها حين القراءة كلّ سورة، لا أنّ هذه التي لم يقصد بها سورة قابلة لأن تصير بعد الضمّ جزءاً من كلّ سورةٍ، ولا تنافي بين أن

يصدق كلّيٌ على شيء، كالقرآن على البسملة التي لم يقصد لسورةٍ، وأن لا يصدق عليه أنّه جزء من هذه السورة ولا من ذيك ولا من تلك، نظيره: ما إذا طلب المخاطب الإتيان برجل مبهم شائع، فإنّه يصدق عليه أنّه طلب رجلاً، لكن لا يصدق عليه أنّه طلب زيداً ولا أنّه طلب عمرواً ولا أنّه طلب بكراً وإن كان كلّ مَنْ أتى به حصل الامتثال، لكن الكلام في تمثيل القراءة وتشبيهها بالطلب، وأنّه لا يجب على ما يعرض للواحد المبهم أن يعرض لشيء من الآحاد الخاصّة، فإنّا نرى بالعيان أنّ مَنْ قصد بالبسملة مجرّد القرآن لا يصدق عليه أنّه قرأ بعض سورة التوحيد ولا بعض سورة كذا ولا بعض سورة العزيمة، فكلّ حكمٍ يترتّب على سورةٍ خاصّة وجزئها لا يترتّب على قراءة هذه البسملة، فإذا أمر الشارع تخييراً بقراءة سورةٍ من بين السُّور، فلا بدّ من أن يصدق حين القراءة أنّه مشغول بالسورة الفلانيّة، وهذا مسلوب عن هذا الشخص[١]. انتهى.

أقول: بعد فرض صدق قراءة القرآن على هذه البسملة كما هو الحقّ وجب أن يكون المقروء من أجزاء القرآن؛ ضرورة عدم صدق قراءة القرآن على قراءة ما ليس من أجزائه، فصحّة سلب القراءة عن كلّ جزءٍ جزءٍ يناقض ثبوتها في الجملة، فالذي يصحّ سلبه هو نفيه عن كلّ واحدةٍ منها بعنوانها المخصوص بها من جزئيّتها لهذه السورة أم من ذيك، وأمّا بعنوان كونها بسملةً من حيث هي فكلٌّ منها مصداق لها، كما في مثال الطلب، فإنّ معنى أنّه لم يطلب زيداً أو عمرواً أو بكراً هو أنّ واحداً منها بخصوصه لم يتعلّق به الطلب، لا أنّه مغاير لما تعلّق به الطلب، وهو فردٌ مّا من الرجل،

---

(١) كتاب الصلاة ١: ٤٤١ ـ ٤٤٢.

وإلّا امتنع تحقّق الامتثال به ، بل كلٌّ منها مصداق للمطلوب ولكن خصوص شخصه غير مقصودٍ بالطلب ، فهذا معنى أنّه لم يطلب زيداً ، وإلّا فما يأتي به من المصاديق عين ما تعلّق به الطلب ، فإنّ الكلّيّ الطبيعي الذي هو متعلّق الطلب عين مصاديقه الخارجيّة ، ففيما نحن فيه نقول : إذا التفت إجمالاً إلى وجود البسملة في القرآن أو قوله تعالى : **﴿فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان﴾** في سورة الرحمن ، فقرأها في صلاته بقصد تلك الآية التي تصوّرها على سبيل الإجمال ، صدق عليه أنّه قرأ آيةً من القرآن أو من سورة الرحمن ، ولكن المقروء هو طبيعة تلك الآية الصادقة على كلٍّ من مصاديقها ، فيصدق على كلٍّ منها أنّها هي الآية التي قرأها ولكن لا على وجهٍ يميّزها عمّا يشاركها في الماهيّة ، فيصحّ أن يجعلها جزءاً من أيّ سورةٍ شاء بانضمام الباقي إليها ؛ لأنّه بعد الانضمام يصدق أنّه قرأ مجموع هذه الآيات التي هي تمام السورة ، أمّا جزؤها الأوّل الذي هو البسملة فقد قرأها على سبيل الإبهام والإجمال ، وما عداه تفصيلاً .

نعم ، لا يقع مثل هذه القراءة إطاعةً للأمر بقراءة هذه السورة لو كانت هي بعينها متعلّقةً للطلب ، كما في فاتحة الكتاب ؛ لعدم وقوع جزئها الأوّل على الوجه الذي تعلّق به الطلب ، أي بعنوان جزئيّتها لهذه السورة ، وأمّا إذا كان المأمور به قراءة سورةٍ على الإطلاق كما فيما نحن فيه ، فلا مانع عن صحّتها بعد فرض كون هذا العنوان مقصوداً له حال الإتيان ببسملتها .

فالأظهر عدم اعتبار قصد سورةٍ معيّنة ، ولكن لو عيّنها خرجت البسملة عن صلاحيّة الجزئيّة لما عداها ، فلو بدا له العدول حينئذٍ فعليه إعادة البسملة ، بخلاف ما لو قرأها على جهة الإبهام والإجمال ، كما يظهر وجهه ممّا مرّ .

ثمّ إنّا لو اعتبرنا التعيين، يكفي في حصوله القصد الإجمالي الموجب لاختيار سورةٍ خاصّة في صلاته بمقتضى عادته، فلا مناقضة بين ما حكي عن الشهيد والمحقّق الثاني وغيرهما من الفتوى بصحّة الصلاة فيما لو جرى على لسانه بسملة مع سورةٍ؛ مستدلّين بتحقّق الامتثال، وبين ما حكي عنهم من اعتبار التعيين[1]؛ فإنّ جري المجموع على لسانه لا يكون إلّا بداعٍ واحد، فلا يُعقل أن تكون البسملة الجارية على لسانه غير بسملة تلك السورة حتى لو فرض كون منشئه مجرّد تعويد اللسان وحصول النطق بها لا عن قصدٍ، كما في النائم، فإنّ التعويد يؤثّر في النطق بما تعوّد به، وهو المجموع، دون غيره، فلا يشكل صحّة صلاته في مثل هذا الفرض أيضاً من هذه الجهة، بل من حيث اعتبار قصد الإطاعة في أجزاء الصلاة، فلو لم يكن ذهوله منافياً لانبعاث ما جرى على لسانه عن عزم إطاعة الأمر بالصلاة كما هو المعتبر في سائر أجزائها، لا يكون منافياً لصحّتها، كما ربما يومئ إليه بعض الأخبار الآتية في مسألة العدول.

الثاني: لا خلاف على الظاهر في أنّه يجوز العدول من سورةٍ إلى أُخرى في الجملة.

وفي الحدائق قال: المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ جواز العدول من سورةٍ إلى أُخرى ما لم يبلغ نصفها أو يتجاوز نصفها على الخلاف في ذلك، وأنّه يحرم بعد بلوغ الحدّ المذكور، إلّا في سورتين: التوحيد والجحد، فإنّه يحرم العدول عنهما بمجرّد الشروع فيهما، أو يكره

---

(١) الذكرى ٣: ٣٥٥، جامع المقاصد ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٢، والجعفريّة (ضمن موسوعة حياة المحقّق الكركي وآثاره) ٤: ١٧٢، والحاكي عنهما هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١١ و٤١٢.

ـ على الخلاف ـ إلّا إلى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة، فإنّه يعدل منهما إلى السورتين المذكورتين ما لم يبلغ النصف أو يتجاوزه على الأشهر[١]. انتهى.

والأصل في هذا الحكم أخبار كثيرة:

منها: صحيحة عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام: الرجل يقوم في الصلاة يريد أن يقرأ سورةً فيقرأ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ و﴿**قل يا أيّها الكافرون**﴾ فقال: «يرجع من كلّ سورةٍ إلّا ﴿**قل هو الله أحد**﴾ و﴿**قل يا أيّها الكافرون**﴾»[٢].

وصحيحة الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام: رجل قرأ في الغداة سورة ﴿**قل هو الله أحد**﴾ قال: «لا بأس، ومَن افتتح بسورةٍ ثمّ بدا له أن يرجع في سورةٍ غيرها فلا بأس إلّا ﴿**قل هو الله أحد**﴾ لا يرجع منها إلى غيرها، وكذلك ﴿**قل يا أيّها الكافرون**﴾»[٣].

وموثّقة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن رجل أراد أن يقرأ في سورةٍ فأخذ في أخرى، قال: «فليرجع إلى السورة الأُولى إلّا أن يقرأ بـ﴿**قل هو الله أحد**﴾» قلت: رجل صلّى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ ﴿**قل هو الله أحد**﴾، قال: «يعود إلى سورة الجمعة»[٤].

وموثّقته الأُخرى عن أبي عبدالله عليه‌السلام أيضاً: في الرجل يريد أن يقرأ

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٢) الكافي ٣: ٢٥/٣١٧، التهذيب ٢: ٧٥٢/١٩٠، و١١٦٦/٢٩٠، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح١.

(٣) التهذيب ٢: ٧٥٣/١٩٠، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٢.

(٤) التهذيب ٣: ٦٥١/٢٤٢، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

السورة فيقرأ غيرها، فقال: «له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها»[١].

وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ قال: «يرجع إلى سورة الجمعة»[٢].

وعن أحمد بن محمّد ـ في الصحيح ـ نحوها[٣].

وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا افتتحت صلاتك بـ﴿قل هو الله أحد﴾ وأنت تريد أن تقرأ غيرها فامض فيها ولا ترجع إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة والمنافقين»[٤].

وخبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن رجل أراد سورةً فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثمّ يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال: «نعم ما لم تكن ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿قل يا أيّها الكافرون﴾» وسألته عن القراءة في الجمعة بما يقرأ؟ قال: «بسورة الجمعة و﴿إذا جاءك المنافقون﴾ وإن أخذت في غيرهما وإن كان ﴿قل هو الله أحد﴾ فاقطعها من أوّلها وارجع إليهما»[٥].

---

(١) التهذيب ٢: ١١٨٠/٢٩٣، الوسائل، الباب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) الكافي ٣: ٦/٤٢٦، التهذيب ٣: ٦٥٢/٢٤٢، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ١.

(٣) التهذيب ٣: ٢٤١ ـ ٦٤٩/٢٤٢، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ذيل ح ١.

(٤) التهذيب ٣: ٦٥٠/٢٤٢، الوسائل، الباب ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٥) قرب الإسناد: ٢٠٦ ـ ٨٠٢/٢٠٧، و ٨٣٩/٢١٤، الوسائل، الباب ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٣، والباب ٦٩ من تلك الأبواب، ح ٤.

وعن عليّ بن جعفر في كتاب المسائل نحوه، إلّا أنّه قال فيما سأله أوّلاً: هل يصلح له بعد أن يقرأ نصفها أن يرجع؟ الحديث[١].

وعن الشهيد في الذكرى نقلاً من كتاب نوادر البزنطي عن أبي العبّاس: في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أُخرى، قال: «يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف» هكذا نقله في الحدائق عن الذكرى[٢]، ولكن نَقَل عن البحار أنّه نقل عن الذكرى: أنّ فيها: عن أبي العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام: في الرجل، إلى آخره[٣].

وعن كتاب دعائم الإسلام قال: وروينا عن جعفر بن محمّد أنّه قال: «مَنْ بدأ بالقراءة في الصلاة بسورةٍ ثمّ رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأُخرى، إلّا أن يكون بدأ بـ﴿**قل هو الله أحد**﴾ فإنّه لا يقطعها، وكذلك سورة الجمعة أو سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما، وإن بدأ بـ﴿**قل هو الله أحد**﴾ قطعها ورجع إلى سورة الجمعة أو سورة المنافقين في صلاة الجمعة يجزئه خاصّة»[٤].

وعن الفقه الرضوي، قال: «وقال العالم: لا تجمع بين السورتين في الفريضة. وسُئل عن رجل يقرأ في المكتوبة نصف السورة ثمّ ينسى فيأخذ في الأُخرى حتى يفرغ منها ثمّ يذكر قبل أن يركع، قال: لا بأس به، وتقرأ في صلواتك كلّها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبّح

(١) مسائل علي بن جعفر: ٢٦٠/١٦٤، و٥٨٠/٢٤٥، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٩.
(٢) الذكرى ٣: ٣٥٦، الحدائق الناضرة ٨: ٢١٠.
(٣) الحدائق الناضرة ٨: ٢١٠، بحار الأنوار ٨٥: ٤٩/٦١.
(٤) دعائم الإسلام ١: ١٦١، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ٢١٠ ـ ٢١١.

اسم ربّك الأعلى ، وإن نسيتها أو واحدةً منها فلا إعادة عليك ، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورةٍ فارجع إلى سورة الجمعة ، وإن لم تذكرها إلّا بعد ما قرأت نصف سورةٍ فامض في صلاتك»[١] .

أقول : ظاهر قوله : «ثمّ ينسى فيأخذ في الأُخرى» أنّ الأخذ في الأُخرى وقع نسياناً ولم يتفطّن حتى فرغ منها إلّا أنّه نسي ما قرأه أوّلاً فشرع في الأُخرى عمداً لغفلةٍ عمّا قرأ ، والغالب في الأخذ نسياناً هو الأخذ من الأثناء عند تشابه كلماتهما ، فعلى تقدير إرادة مثل هذا الفرض ـ كما هو الظاهر ـ يكون أجنبيّاً عمّا نحن فيه ، ويكون من مؤيّدات الروايات الواردة في جواز التبعيض .

ونحوه صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي وأبي الصباح الكناني وأبي بصير كلّهم عن أبي عبدالله عليه السلام : في الرجل يقرأ في المكتوبة نصف سورةٍ ثمّ ينسى فيأخذ في أُخرى حتى يفرغ منها ثمّ يذكر قبل أن يركع ، قال : «يركع ولا يضرّه»[٢] .

وأظهر منهما دلالةً على إرادة هذا المعنى خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن كتاب المسائل ـ عن أخيه عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يفتتح السورة فيقرأ بعضها ثمّ يخطىء فيأخذ في غيرها حتى يختمها ثمّ يعلم أنّه قد أخطأ هل له أن يرجع في الذي فتح وإن كان قد ركع وسجد؟ قال : «إن كان لم يركع فليرجع إن أحبّ ، وإن ركع فليمض»[٣] .

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ١٣٠ و ١٢٥ ، وعنه في الحدائق الناضرة ٨ : ٢١٠ .
(٢) التهذيب ٢ : ١٩٠ ـ ٧٥٤/١٩٠ ، الوسائل ، الباب ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة ، ح ٤ .
(٣) مسائل عليّ بن جعفر : ٢٥٣/١٦٢ ، وعنه في الحدائق الناضرة ٨ : ٢١٠ .

فالاستشهاد بمثل هذه الروايات لما نحن فيه ـ كما في الحدائق[١] وغيره[٢] حيث عدّوها من أخبار الباب ـ لا يخلو عن نظرٍ.

وكيف كان فقضيّة الجمع بين أخبار الباب تقييد إطلاق الأخبار الدالّة بظاهرها على جواز العدول مطلقاً بقوله عليه السلام في موثّقة عبيد بن زرارة: «له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها»[٣] فإنّ ظاهرها أنّه ليس له العدول بعد قراءة الثلثين، كما أنّ صريحها أنّ له العدول قبل بلوغ الثلثين وإن تجاوز النصف، وليس في شيءٍ من الأخبار المزبورة ما ينافي ذلك، عدا قوله عليه السلام فيما رواه في الذكرى عن نوادر البزنطي: «يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف»[٤] فإنّ التعبير بـ «إن» الوصليّة مشعر بكون بلوغ النصف هو الفرد الخفي الذي ينتهي عنده جواز الرجوع، ومفهوم قوله عليه السلام في الخبر المرويّ عن كتاب دعائم الإسلام: «فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأُخرى»[٥] وقوله في الرضوي: «وإن لم تذكرها إلّا بعد ما قرأت نصف سورةٍ فامض في صلاتك»[٦].

وشيءٌ ممّا ذُكر لا يصلح لمعارضة الموثّقة؛ فإنّها بعد الغضّ عن أسانيدها تقصر عن مكافئة الموثّقة من حيث الدلالة أيضاً.

أمّا الأوّل: فواضح؛ فإنّ غايته الإشعار لا الدلالة، فيحتمل أن تكون النكتة في هذا التعبير عدم حصول الداعي للعدول ورفع اليد عمّا قرأ غالباً

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٥٨ ـ ٥٩.

(٣) تقدّمت الموثّقة في ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٤) تقدّم خبر البزنطي في ص ٣٨٧.

(٥) تقدّم خبر الدعائم في ص ٣٨٧.

(٦) تقدّم الرضوي في ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

إلّا قبل بلوغ النصف.

وأمّا الرضوي: فغايته الظهور في وجوب المضيّ بعد قراءة النصف، فهو لا يعارض النصّ، مع إمكان منع الظهور أيضاً؛ لورود الأمر بالمضيّ عقيب الأمر بالرجوع الذي هو بمعنى النهي عن المضيّ، فلا يظهر منه أزيد من الرخصة، كما لا يخفى.

وأمّا خبر الدعائم: فلا يخلو لفظه عن تشويشٍ؛ فإنّ عبارته المحكيّة في نسخة الحدائق والجواهر الموجودتين عندي: «في نصف السورة الأُخرى»[1] بالتأنيث، فعلى هذا ليس نصّاً بل ولا ظاهراً في إرادة النصف الآخَر من السورة التي بدأ بقراءتها، بل ظاهره إرادة السورة التي يريد العدول إليها، فكأنّ المراد به أنّ له ذلك ما لم يأخذ من وسط السورة التي يعدل إليها بل من ابتدائها حتى يقرأ سورة كاملة.

نعم، في نسخة المستند[2] روى بلفظ «الآخَر» بدل «الأُخرى» ولكن لا وثوق بصحّتها.

وكيف كان فلا ينهض شيء ممّا ذُكر دليلاً لطرح الموثّقة.

فمن هنا قد يقوى في النظر صحّة ما حكي عن كاشف الغطاء من القول ببقاء التخيير إلى الثلثين[3]؛ تمسّكاً بهذه الموثّقة، مع موافقته لأصالة بقاء التخيير، التي قرّرناها في مسألة التخيير بين القراءة والتسبيح في الأخيرتين، إلّا أنّه قد يشكل ذلك بما ادّعاه غير واحدٍ[4] من الإجماع على

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٢١١، جواهر الكلام ١٠: ٥٩.

(٢) مستند الشيعة ٥: ١١٢.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٧٨، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ١٠: ٦٠.

(٤) كالأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٤٥، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧١٦.

عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف ، كما ربما يؤيّده عدم نقل الخلاف فيه عن أحدٍ سواه .

نعم ، في الحدائق قوّى جواز العدول مطلقاً؛ أخذاً بإطلاق أغلب الأخبار، وأصالة بقاء التخيير[١] .

ولكنّه ليس بشيء ؛ لوجوب رفع اليد عن الأصل والإطلاقات بالخبر المقيّد ، وهو الموثّقة المزبورة[٢] لو لم تكن مخالفةً للإجماع ، وإلّا فبالإجماع ، فالقول بعدم جواز الرجوع بعد تجاوز النصف كما هو مظنّة الإجماع إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط .

وما عن غير واحدٍ من تحديده بما إذا لم يبلغ النصف ـ كما عن الحلّي وغيره[٣] ـ ضعيف ؛ فإنّه ـ مع مخالفته للأصل وإطلاقات الأدلّة السليمة عن المقيّد فيما لم يتجاوز النصف ـ مخالف لصريح بعض الأخبار المتقدمّة ، كقوله عليه‌السلام في خبر البزنطي[٤] : «وإن بلغ النصف» .

والخدشة في دلالته على جواز العدول عند بلوغ النصف فيما هو محلّ الكلام ـ بدعوى أنّ موردها ما لو كان قاصداً لقراءة سورةٍ فقرأ غيرها لا عن قصدٍ، فلا اعتداد بهذه القراءة أصلاً ، بل عليه بعد الالتفات والتنبّه ولو بعد الفراغ منها إمّا إعادتها أو قراءة سورةٍ غيرها ، فهي أجنبيّة عمّا نحن فيه ـ **مدفوعة** : بأنّ جُلّ الأخبار الواردة في الباب لولا كلّها إنّما وردت في مثل

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٢١٥ .

(٢) في ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٣) السرائر ١ : ٢٢٢ ، والشهيد في الدروس ١ : ١٧٣ ، وحكاه عنهما البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٢١١ .

(٤) تقدم خبره في ص ٣٨٧.

ما وقع عنه السؤال في هذه الرواية، مع أنّ صريح جملةٍ منها عدم العدول، والمضيّ في صلاته إن كان ما جرى أوّلاً على لسانه سورة الجحد والتوحيد، بل وكذا هذه الرواية ظاهرها عدم الرجوع بعد بلوغ النصف، فهذا كلّه ينافي الكلام المزبور، فليس المراد بقوله: «فقرأ غيرها» أنّه جرى ألفاظ تلك السورة على لسانه بلا شعور أصلاً على وجهٍ عُدّ ككلام النائم والغافل بحيث ينافي صحّته وجزئيّته للعبادة، بل المقصود بقوله: «أراد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها» أو غير ذلك من العبائر الواردة بهذا المضمون في سائر الأخبار أنّه كان مريداً قبل الوصول إلى محلّ السورة أن يقرأ في هذه الركعة ـ مثلاً ـ السورة الفلانيّة، فعند وصوله إلى محلّها غفل عن ذلك فأخذ في سورةٍ أُخرى بمقتضى قصده الإجمالي المغروس في نفسه الباعث له على الإتيان بأجزاء الصلاة تدريجاً على حسب مغروسيّتها في نفسه على سبيل الإجمال، لا أنّه يصدر منه قراءتها بلا شعور أصلاً على وجهٍ ينافي جزئيّتها للعبادة.

نعم، وقع في ذيل عبارة الرضوي التحديد بأقلّ من النصف[1]، ولكن لا حجّيّة فيه، كما تقدّمت الإشارة إليه، مع إمكان إرجاعه إلى الأوّل، جمعاً بين الأدلّة، كما لا يخفى.

وهل يعتبر في جواز العدول عن الجحد والتوحيد إلى الجمعة والمنافقين أيضاً التحديد بعدم تجاوز النصف، كما حكي عن بعضٍ[2]، بل

---

(١) راجع ص ٣٨٨.

(٢) كابن ادريس في السرائر ١: ٢٩٧، والشهيد في الدروس ١: ١٧٣، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٨٠، والشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧١٥، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٩.

ربما نُسب إلى المشهور[1]، بل ربما يقتضيه فحوى إطلاق حكمهم في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة بعدم جواز العدول عمّا عداهما بعد تجاوز النصف إلى سورة أُخرى الشامل بإطلاقه العدول إلى الجمعة والمنافقين، أم لا يعتبر فيهما ذلك بل يجوز العدول عنهما إلى السورتين مطلقاً، كما هو صريح آخَرين[2]؟ وجهان، أوجههما: الثاني؛ لإطلاقات أدلّته السليمة عمّا يصلح لتقييدها، والفحوى غير قطعيّة، فلا اعتداد بها في الأحكام التعبّدية مع ما في أصلها من النظر؛ إذ لم يُعلم إرادة المُجمعين من إطلاق كلماتهم عموم المنع حتى بالنسبة إلى الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة.

ودعوى ظهور كلماتهم في ذلك بمقتضى الإطلاق، وهو حجّة بعد الغضّ عن إمكان دعوى انصرافها عن مثل الفرض لدى الالتفات إلى ما فيه من الخصوصيّة، غير مجدية؛ إذ المدار في حجّيّة الإجماع على استكشاف رأي المعصوم من آراء المُجمعين، وهو موقوف على العلم برأيهم، لا التعبّد بظواهر ألفاظهم.

نعم، لو قلنا بحجّيّة الإجماع المنقول وكونه كمتون الأخبار، اتّجه التمسّك بإطلاقه، ولكنّ المبنى فاسد، فالأشبه جواز العدول من سائر السُّور أيضاً إلى الجمعة والمنافقين مطلقاً ما دام بقاء محلّه، أي قبل الفراغ من السورة التي ابتدأ بها، ولكنّه لا يخلو عن تردّدٍ خصوصاً بعد الالتفات

---

(١) نسبه إلى المشهور الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١: ٢٤٩، وكذا البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٨٠.

(٢) كالطوسي في النهاية: ٧٧، والمبسوط ١: ١٠٧، والعلّامة الحلّي في تحرير الأحكام ١: ٨٦٤/٢٤٩، وتذكرة الفقهاء ٣: ١٥٠، المسألة ٢٣٤، وابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٨.

إلى وقوع التصريح بالمنع عنه في الرضوي[١].

ثمّ إنّ المراد بجواز العدول إليهما من الجحد والتوحيد وكذا من غيرهما أيضاً بعد تجاوز النصف إن جوّزناه إنّما هو العدول إليهما على حسب معهوديّتهما في الشريعة بأن أتى بأُولاهما في الركعة الأُولى، وبالثانية في الثانية؛ لأنّ هذا هو الذي ينسبق إلى الذهن من إطلاق النصوص والفتاوى.

وهل يختصّ الحكم بالجمعة، أم يعمّ الظهر من يومها أو مع العصر أيضاً، أم مطلق صلاة يوم الجمعة حتى الصبح؟ وجوه، بل ما عدا الأخير منها أقوال، وأمّا الأخير: فهو احتمال أبداه في الجواهر معترفاً بعدم وجدان قائلٍ به[٢].

أمّا الأوّل: فقد قوّاه في الحدائق؛ لزعمه أنّ الجمعة هو مورد أغلب النصوص الواردة في جواز العدول، وما في بعضها من الإطلاق ـ كقوله عليه‌السلام في صحيحة الحلبي: «إلّا أن تكون في يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة والمنافقين»[٣] ـ يجب حمله على صلاة الجمعة، كما صرّحت به بقيّة أخبار المسألة حملاً للمطلق على المقيّد.

ثمّ قال: ويعضد ذلك الرواياتُ الدالّة على تحريم العدول عن هاتين السورتين ـ أي التوحيد والجحد ـ مطلقاً، فيجب الاقتصار في التخصيص على القدر المتيقّن من مورد النصّ، وهو صلاة الجمعة خاصّةً[٤]. انتهى.

---

(١) تقدّم الرضوي في ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٢) جواهر الكلام ١٠ : ٦٧.

(٣) تقدّم تخريجها في ص ٣٨٦، الهامش (٤).

(٤) الحدائق الناضرة ٨ : ٢٢١.

وفيه : أنّه لا داعي لهذا التقييد ؛ إذ لا تنافي بين المطلق والمقيّد .

اللّهمّ إلّا أن يقال : إنّ الأمر دائر بين تقييد المطلق أو تخصيص العامّ زائداً على القدر [الذي][1] وقع التصريح به في سائر الأخبار ، أي الجمعة .

ويدفعه : أنّ إطلاق الخاصّ مقدَّم على أصالة العموم ، فلا دوران .

نعم ، لا يبعد دعوى انصرافها إلى الجمعة ، ولكن لا إلى خصوصها ، بل أعمّ منها ومن الظهر في مقابل صلاة الصبح والعصر ، بل لا يبعد أن يدّعى أنّ الظهر هي القدر المتيقّن من موردها ؛ إذ الظاهر أنّه لم يكن الحلبي ولا غيره من أصحاب الأئمّة بل ولا الأئمّة عليهم‌السلام كانوا يؤمّون الناس في صلاة الجمعة كي يحسن أن يوجّه إليه الخطاب بقوله : «إذا افتتحت صلاتك بـ﴿قل هو الله أحد﴾»[2] الحديث ، بل الظاهر أنّ هذا هو المراد بالجمعة الواردة في سائر أخبار الباب ؛ لما أشرنا إليه من عدم ابتلاء أصحاب الأئمّة عليهم‌السلام بإمامة الجمعة التي وظيفته قراءة السورتين .

نعم ، كان الغالب ابتلاءهم بالائتمام فيها بالفاسق ، فكان عليهم حينئذٍ القراءة ولو مثل حديث النفس ولكن لم تكن صلاتهم حينئذٍ جمعةً ، بل عليهم إتمامها ظهراً .

هذا ، مع أنّ الشائع في الأخبار وكلمات أصحابهم إنّما هو إطلاق الجمعة على صلاة الظهر من يومها أعمّ من كونها جمعةً أو ظهراً على وجهٍ يشكل دعوى انصرافها إلى خصوص الأوّل إلّا بالقرائن ، كما لا يخفى على مَنْ لاحظ الأخبار والأسئلة الواقعة فيها ، بل قد يظهر منها أنّه لا مغايرة

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «التي» .

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٦ ، الهامش (٤) .

بينهما ذاتاً، وإنّما هي باختلاف أحوال المصلّي، فإن صلّاها جماعةً مع اجتماع شرائطها من الحضور والجماعة وسبق الخطبتين وغير ذلك ممّا ذُكر في محلّه، يصلّيها ركعتين، وإلّا فأربعاً.

ومن هنا يظهر أنّه لا يصحّ الاستشهاد للقول المزبور بما في خبر[١] الدعائم من تخصيصه بالجمعة؛ لقوّة احتمال أن يكون المراد بالجمعة المعنى الأعمّ الشامل للظهر، فلا يصلح قرينةً لصَرف الصحيحة المتقدّمة[٢] عن ظاهرها بالنسبة إلى صلاة الظهر، مع ما فيه من ضعف السند، فالأقوى: جواز العدول عنهما إلى الجمعة والمنافقين في الظهر أيضاً، كما هو المشهور؛ لإطلاق الصحيحة، مع إمكان دعوى استفادته من سائر الأخبار أيضاً بالتقريب المزبور.

وأمّا في العصر ـ كما حكي القول به عن جامع المقاصد وغيره[٣] ـ فلا يخلو عن تأمّلٍ؛ لما أشرنا إليه من إمكان دعوى انصراف الصحيحة عنها، كما هو الشأن بالنسبة إلى صلاة الصبح أيضاً، فيشكل تحكيم إطلاقها بالنسبة إلى هاتين الصلاتين اللتين يمكن دعوى انصرافه عنهما خصوصاً بالنسبة إلى الصبح على عموم الروايات الدالّة على تحريم العدول عن السورتين، فليتأمّل.

وحكي عن الجعفي أنّه جعل محلّ العدول عن السورتين الجمعةَ

---

(١) تقدّم الخبر في ص ٣٨٧.

(٢) في ص ٣٨٦.

(٣) جامع المقاصد ٢ : ٢٧٩ ـ ٢٨٠، تذكرة الفقهاء ٣ : ١٥٠، المسألة ٢٣٤، الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر) : ٧٨، روض الجنان ٢ : ٧١٥، وحكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤٠٩.

وصبح يومها وعشاء ليلتها[1]، فكأنّه جعل المدار في جواز العدول على استحباب السورتين، وهو يرى استحبابهما في هذه الصلوات على ما نُقل عنه[2].

وكيف كان فهو ضعيف؛ إذ ليس المدار على محض استحبابهما بالخصوص، وإلّا لجاز العدول إلى سائر السُّور التي ثبت استحبابها بالخصوص في صلوات سائر الأيّام، وهو كما ترى.

ثمّ إنّ ظاهر النصوص والفتاوى الناهية عن العدول عن سورة الجحد والتوحيد فيما عدا ما استثني: الحرمة، ووجوب المضيّ فيهما بمجرّد الشروع، فما عن المصنّف ﷺ في المعتبر من القول بكراهته[3] ضعيف.

وهل يحرم العدول عن الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في الصلاة التي يجوز العدول فيها إليهما عن التوحيد والجحد؟ فيه تردّد: من كونهما أولى بهذا الحكم من السورتين اللتين جاز العدول عنهما إليهما، ووقوع التصريح بالمنع عن العدول عنهما في خبر الدعائم[4]، ومن عدم كون الأولويّة قطعيّة والخبر جامعاً لشرائط الحجّيّة، والله العالم.

ثمّ إنّه حكي عن المحقّق الثاني وبعض مَنْ تأخّر عنه القول باختصاص جواز العدول عن الجحد والتوحيد بالناسي[5]، فكأنّه أراد بالناسي مَنْ كان مريداً لقراءة الجمعة والمنافقين فنسيهما وأخذ في التوحيد أو

---

(١) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٥٥.

(٢) كما في الحدائق الناضرة ٨: ٢٢٢.

(٣) المعتبر ٢: ١٩١، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢١٥.

(٤) تقدّم خبره في ص ٣٨٧.

(٥) جامع المقاصد ٢: ٢٨٠، الشهيد الثاني في روض الجنان ٢: ٧١٦، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٠٩.

الجحد.

ويحتمل أن يكون مراده مطلق غير الملتفت في مقابل العامد، ومستنده الاقتصار في رفع اليد عن عموم الأخبار الناهية عن العدول من السورتين على مورد النصوص المخصّصة له، وهو الناسي.

وفيه: أنّ النواهي قد خُصّصت بهذا الفرد، أي العدول عنهما إلى الجمعة والمنافقين في صلاة يوم الجمعة، وكونه ملتفتاً حال الشروع فيهما أو غير ملتفتٍ ككونه مسبوقاً بإرادة قراءة الجمعة والمنافقين ـ كما هو مورد أغلب النصوص ـ وعدمه من أحوال الفرد، فلا يعمّه حكم العامّ بعد ورود التخصيص عليه، فيرجع في حكم العامد إلى ما يقتضيه الأصل، وهو الجواز، كما تقدّمت الإشارة إليه غير مرّة.

لا يقال: إنّ مفاد الأخبار الناهية هو المنع عن العدول مطلقاً، فثبوت الرخصة في صلاة الجمعة مع النسيان لا يوجب إلّا تقييد إطلاقه بالنسبة إلى هذا الفرد، لا إخراجه بنفسه عن مورد الحكم.

لأنّا نقول: أمّا ما عدا صحيحة الحلبي[1] فحالها حال الأخبار المخصّصة التي ادّعي انصرافها إلى الناسي؛ لورودها في مَنْ أراد أن يقرأ سورةً فبدأ بـ ﴿**قل هو الله أحد**﴾ فاستفادة المنع عنه في العامد من مثل هذه الأخبار إنّما هو بالفحوى، فيمتنع دلالتها عليه فيما ثبت جوازه مع النسيان؛ ضرورة عدم بقاء الدلالة التبعيّة بعد انتفاء أصلها.

وأمّا صحيحة الحلبي: فليس للجملة المستثناة الواقعة فيها ظهور في

(١) تقدّمت صحيحته في ص ٣٨٦.

الإطلاق الأحوالي؛ لورود إطلاقها مورد حكمٍ آخَر. ولو سُلّم ظهورها في شمول حالتي العمد والسهو، فليس ذلك مسبّباً عن أنّ لها عموماً أو إطلاقاً أحواليّاً مغايراً لعموم النهي عنه في كلّ صلاةٍ كي يمكن ارتكاب التصرّف في الأوّل بتقييدٍ أو تخصيصٍ مع إبقاء هذا العموم بحاله، بل من حيث ظهورها في تعلّق النهي بماهيّة العدول من السورتين من حيث هي في مطلق صلواته، فإذا ثبت جوازه في صلاة الجمعة في الجملة، عُلم أنّ هذه الصلاة غير مرادةٍ من الصلاة التي نهي عن العدول فيها على الإطلاق، فهي خارجة عن الموضوع الذي حكمه حرمة مطلق العدول فيه.

نعم، لو كان للكلام ظهور في الإطلاق لا من هذه الجهة، أي تعليق الحكم على الطبيعة المرسلة، بل من جهة نفس الحكم، أي الحرمة من حيث هي، لاتّجه ما ذُكر.

والحاصل: أنّه فرقٌ بين ما لو قال: «يحرم مطلق التكلّم ـ أي طبيعة الكلام ـ مع كلٍّ من هذه الجماعة» أو قال: «يحرم التكلّم مع كلٍّ منهم مطلقاً» فإنّ ثبوت الرخصة في بعضٍ منهم يوجب خروجه عن العموم في الأوّل دون الثاني، وما نحن فيه من قبيل الأوّل، كما لا يخفى.

هذا، مع أنّ الانصراف المزبور إنّما هو في الأخبار الواردة في مَنْ أراد أن يقرأ الجمعة فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ حيث إنّ المنساق إلى الذهن إرادة أنّه قرأها ناسياً عمّا أراده أوّلاً، دون خبر[1] علي بن جعفر، المرويّ عن قرب الإسناد وكتاب المسائل، فإنّه بإطلاقه يعمّ لحالتي السهو والعمد.

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٦، الهامش (٥) و ٣٨٧، الهامش (١).

نعم، لا يبعد أن يدّعى انسباق الناسي إلى الذهن من هذه الرواية أيضاً، ولكن انسباقه بدويٌّ يدفعه ظهور الخبر في كون مناط الحكم - أي الأمر بقطع السورة التي أخذ فيها والرجوع إلى الجمعة والمنافقين - هو ما ذُكر في صدر الخبر من أنّه يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين، بل لو كان في العبارة التصريح بالأخذ في غيرهما نسياناً، لقضت المناسبة المزبورة بأنّ القيد جارٍ مجرى العادة، ولا مدخليّة له في سببيّته للحكم، كما لا يخفى.

وخبر الدعائم[1] أيضاً بظاهره يعمّ الحالتين، فالقول باختصاصه بالناسي ضعيف.

تنبيه: متى عدل عن سورةٍ وجب عليه إعادة البسملة أيضاً؛ لما عرفت فيما سبق من أنّ البسملة التي قصد بها سورة لا يصحّ وقوعها جزءاً من أُخرى، والله العالم.

(١) تقدّم تخريجه في ص ٣٨٧، الهامش (٤).

(الخامس) من أفعال الصلاة : (الركوع)

وهو لغةً : الانحناء .

فعن القاموس : ركع الشيخ انحنى كبراً أو كبا على وجهه وافتقر بعد غنىً وانحطّت حاله ، وكلّ شيء يخفض رأسه فهو راكع[1] .

وفي مجمع البحرين : ركع الشيخ ، أي انحنى ، وفي الشرع : انحناء مخصوص ، والراكع فاعل الركوع[2] .

أقول : استعماله في الشرع في المعنى المخصوص بحسب الظاهر من باب إطلاق الكلّي على الفرد ، بمعنى أنّ الشارع لم يستعمل الركوع إلّا في مفهومه العرفي ، وهو الانحناء ، ولكنّه اعتبر في حقّ القادر بلوغه إلى حدٍّ خاصّ ، وفي حقّ المرأة أقلّ من ذلك على قولٍ[3] ، وفي حقّ العاجز الأقرب إليه فالأقرب كما ستعرف ، لا أنّه جعله اسماً لمرتبةٍ خاصّة كي يلزمه الاشتراك على تقدير اختلافه في الأصناف .

وكيف كان فالمراد بالانحناء المأخوذ في مفهومه عرفاً وشرعاً هو الانحناء على النحو المتعارف ، فلو انحنى لا بهذا النحو بل بأن قوّس بطنه وصدره على ظهره أو على أحد جانبيه مثلاً ، لا يُسمّى ركوعاً ، كما أنّ المراد به هو الانحناء الحاصل عن اعتدالٍ قياميّ أو جلوسيّ ، كما هو

---

(١) القاموس المحيط ٣ : ٣١ «ركع» وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٣٤ .

(٢) مجمع البحرين ٤ : ٣٤٠ «ركع» .

(٣) قال به ابن إدريس في السرائر ١ : ٢٢٥ ، والشهيد في النفليّة : ١١٩ .

منصرف لفظ الانحناء، أو مناط صدقه، فلو نهض الساجد أو الجالس بهيئة الركوع إلى أن بلغ حدّه، لا يقال: إنّه ركع؛ لأنّه اعتبر في مفهومه الانحطاط والخفض، كما لا يخفى على مَنْ لاحظ موارد استعمالاته الحقيقيّة والمجازيّة في العرف والشرع.

ويتفرّع على هذا جملة من الأحكام التي سيأتي التعرّض لها في محلّها إن شاء الله.

(وهو واجب) بالضرورة من الدين **(في كلّ ركعةٍ)** بل هو من مقوّمات صدق الركعة، فلا تكون الركعة ركعةً إلّا به أو ببدله **(مرّةً)** واحدة **(إلّا في)** صلاة **(الكسوف والآيات)** فإنّه يجب في كلّ ركعةٍ منها خمس ركوعات، كما ستعرف تفصيلها إن شاء الله.

(وهو ركن في الصلاة تبطل بالإخلال به عمداً وسهواً على تفصيلٍ سيأتي) ذكره في أحكام الخلل إن شاء الله.

(والواجب فيه) إمّا شرعاً أو لتوقّف مفهومه عليه **(خمسة أشياء)**:

(الأوّل: أن ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه).

أمّا أصل الانحناء: فهو من مقوّمات مفهوم الركوع عرفاً وشرعاً كما عرفت.

وأما تحديده بهذا الحدّ فهو إجمالاً ممّا لا خلاف فيه على الظاهر، بل عن جملةٍ من الأصحاب دعوى الإجماع عليه، إلّا أنّ كلماتهم في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة لا تخلو عن نوع اختلافٍ.

فعن جملةٍ منهم التعبير بنحو ما وقع في عبارة المتن من اعتبار الانحناء بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه، منهم: الشهيد في الذكرى مدّعياً عليه الإجماع، والعلّامة في القواعد والتحرير والمنتهى ناسباً هذا

القول إلى أهل العلم كافّة إلّا أبا حنيفة فإنّه أوجب مطلق الانحناء[١][٢].

وحكي عن غير واحدٍ ـ منهم: المصنّف في المعتبر[٣] ـ أنّهم قالوا: الواجب فيه الانحناء قدراً تصل معه كفّاه ركبتيه[٤].

وعن المعتبر أنّه بعد التحديد المزبور قال: أمّا التحديد المذكور فهو قول العلماء كافّة إلّا أبا حنيفة[٥].

وعن العلّامة في عدّةٍ من كتبه أنّه قال: يجب فيه الانحناء إلى أن تبلغ راحتاه ركبتيه مدّعياً في بعضها الإجماع عليه إلّا من أبي حنيفة[٦].

واستظهر غير واحدٍ[٧] من التحديد الذي وقع في المتن القول بكفاية مسمّى وضع اليد ولو برؤوس الأصابع.

وفيه نظر؛ إذ لا يبعد أن يدّعى انصرافه إلى الراحة، ولا أقلّ من إرادة مقدارٍ معتدٍّ به من اليد، لا جزء منها من رؤوس الأصابع، بل المتبادر من التحديد الثاني أيضاً ليس إلّا ذلك.

---

(١) تحفة الفقهاء ١: ١٣٣، بدائع الصنائع ١: ١٠٥ و١٦٢، المحيط البرهاني ١: ٣٣٦، حلية العلماء ٢: ١١٧، المجموع ٣: ٤١٠.

(٢) الذكرى ٣: ٣٦٥، قواعد الأحكام ١: ٢٧٥، تحرير الأحكام ١: ٢٥٠/٨٦٩، منتهى المطلب ٥: ١١٤، والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٨٩.

(٣) المعتبر ٢: ١٩٣.

(٤) ابن حمزة في الوسيلة: ٩٥، وابن إدريس في السرائر ١: ٢٢٤، والشهيد في البيان: ١٦٤، والدروس ١: ١٧٦، والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٨٩.

(٥) المعتبر ٢: ١٩٣، وعنه في مطالع الأنوار ٢: ٨٩.

(٦) إرشاد الأذهان ١: ٢٥٤، تذكرة الفقهاء ٣: ١٦٥، المسألة ٢٤٧، نهاية الإحكام ١: ٤٨٠، وعنها في مطالع الأنوار ٢: ٨٩.

(٧) كالشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١: ٢١٣.

فالذي يغلب على الظنّ أنّ الاختلاف إنّما هو في مجرّد التعبير ، كما يفصح عن ذلك ما ادّعوه من الإجماع على كلٍّ منها ، وجعلوا الخلاف منحصراً في أبي حنيفة ، فإنّ من المستبعد ادّعاءه على تقدير اختلاف ما أرادوه من العبائر المختلفة ، خصوصاً مع صدورها من شخصٍ واحد ، فالظاهر أنّ مراد الجميع هو بلوغ الراحتين إلى الركبتين .

وقد تصدّى بعض متأخّري المتأخّرين[١] لإيراد جملةٍ من الشواهد من كلماتهم لإثبات ما ذُكر ، ولا يهمّنا الإطالة في إيضاحها ، فإنّ غاية ما يمكن ادّعاؤه حصول الظنّ باتّحاد المراد من معاقد الإجماعات المحكيّة ، وأنّ معقدها بلوغ الراحتين ، وهو لا يجدي في تحصيل الإجماع والتعويل عليه خصوصاً بعد الالتفات إلى تصريح بعض المتأخّرين[٢] بكفاية وصول رؤوس الأصابع ، بل عن المحدّث المجلسي في البحار أنّه مذهب الأكثر[٣] .

ولكن لا يبعد أن يكون منشأ هذه النسبة استظهاره من عبائر مَنْ عبّر بوضع اليدين على الركبتين ، وهو لا يخلو عن تأمّلٍ ، كما تقدّمت الإشارة إليه .

وكيف كان فقد استدلّ بعض[٤] مَنْ صرّح باعتبار بلوغ الراحتين وعدم كفاية ما دونه : بالإجماعات المنقولة المستفيضة بعد إرجاع بعضها إلى بعضٍ بشهادة بعض القرائن التي تقدّمت الإشارة إليها .

وفيه ما عرفت .

---

(١) السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٨٩ ـ ٩٠ .

(٢) الطباطبائي في رياض المسائل ٣ : ١٩٤ .

(٣) كما في رياض المسائل ٣ : ١٩٤ ، وفي بحار الأنوار ٨٤ : ١٩٠ نسبته إلى المشهور .

(٤) راجع الهامش (١) .

واستدلّ له أيضاً ببعض الأخبار الآتية بدعوى ظهورها في ذلك.

وستعرف ما فيه.

واستدلّ القائلون بوجوب أن ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه أو كفّيه أو بلوغ راحتيه إلى ركبتيه ـ على اختلاف تعابيرهم التي قد أشرنا إلى أنّ الغالب على الظنّ إرادة الجميع التحديد ببلوغ الراحتين، كما جزم بذلك بعض مَنْ تقدّمت الإشارة إليه ـ بما رواه الجمهور عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا ركعتَ فضَعْ كفّيك على ركبتيك»[1].

وبما روي أنّه كان يمسك راحتيه على ركبتيه كالقابض عليهما[2].

وبقاعدة الاشتغال وتوقيفيّة العبادة، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله يركع كذلك فيجب التأسّي به.

وبما في الصحيح الحاكي لفعل الصادق عليه السلام تعليماً لحمّاد: ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه، إلى أن قال عليه السلام: «يا حمّاد هكذا صلّ»[3].

وبصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إذا أردت أن تركع فقُلْ وأنت منتصب: الله أكبر، ثمّ اركع وقُلْ: اللّهمّ لك ركعت ـ إلى أن قال ـ وتصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبرٍ، وتمكّن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلّغ[4]

---

(١) كما في منتهى المطلب ٥: ١١٤، وفي مجمع الزوائد ١: ٢٧١ بتفاوت، ومثله عن ابن عباس في مسند أحمد ١: ٢٨٧.

(٢) راجع صحيح البخاري ١: ٢٠٠.

(٣) الكافي ٣: ٣١١ ـ ٨/٣١٢، الفقيه ١: ١٩٦ ـ ٩١٦/١٩٧، التهذيب ٢: ٨١ ـ ٣٠١/٨٢، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١ و٢.

(٤) في الكافي: «بلّع» بالعين المهملة، وبدلها في التهذيب: «تلقم».

بأطراف أصابعك عين الركبة»[١] الحديث.

وبصحيحته الأُخرى أيضاً عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «إذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبرٍ، وتمكّن راحتيك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلّغ[٢] بأطراف أصابعك عين الركبة، وفرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، وأحبّ إليّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما»[٣].

والخبر المرويّ عن المعتبر والمنتهى عن معاوية بن عمّار ومحمّد بن مسلم والحلبي قالوا: «بلّغ بأطراف أصابعك عين الركبة، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، وأحبّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك»[٤].

وفي الجميع نظر.

أمّا النبوي فبعد الغضّ عن سنده أنّ ظاهره وجوب وضع الكفّين على الركبتين فعلاً لا تقديراً، فإن أمكن الالتزام بهذا الظاهر صحّ الاستدلال عليه؛ لوجوب هذا المقدار من الانحناء في الركوع من حيث دلالته عليه بالالتزام.

---

(١) الكافي ٣: ٣١٩ ـ ١/٣٢٠، التهذيب ٢: ٧٧ ـ ٢٨٩/٧٨، الوسائل، الباب ١ من أبواب الركوع، ح١.

(٢) في الكافي «بلّع» بالعين المهملة.

(٣) الكافي ٣: ٣٣٤ ـ ١/٣٣٥، التهذيب ٢: ٨٣ ـ ٣٠٨/٨٤، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٣.

(٤) المعتبر ٢: ١٩٣، منتهى المطلب ٥: ١١٥، وعنهما في مطالع الأنوار ٢: ٨٩.

ولكنّك ستسمع[1] عن غير واحدٍ دعوى الإجماع على عدم اعتبار وضع الكفّين على الركبتين في الركوع وأنّه مستحبٌّ، فحينئذٍ ليس حمل قوله عليه السلام: «ضَعْ كفّيك على ركبتيك» على إرادة الانحناء بمقدارٍ يمكنه ذلك أولى من حمله على الاستحباب، بل هذا أولى.

ومن هنا يظهر أيضاً ضعف الاستشهاد له بالمرسل الآخَر وبصحيحة حمّاد، الحاكية لفعله عليه السلام، فإنّه وإن أمكن أن يقال بصحّة الاستدلال بمثل هذه الأخبار الحاكية لفعلهم عليهم السلام للوجوب بضميمة ما دلّ على وجوب التأسّي بهم في الصلاة، وخصوص قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: «هكذا صلّ» وإن لا يخلو عن تأمّلٍ، ولكنّه بعد ثبوت استحباب هذه الكيفيّة لا يبقى للفعل دلالة على أنّ الانحناء البالغ إلى هذا الحدّ من حيث هو، لا من حيث توقّف هذا الفعل المستحبّ عليه كان متعلّقاً للغرض حتى يمكن استفادة وجوبه من حيث هو من هذا الخبر.

وهكذا الكلام في سائر الروايات، فإنّ تمكين الراحتين الذي تعلّق به الأمر في تلك الروايات ليس إلّا على سبيل الاستحباب، كما يشهد به سوق تلك الأخبار، ويدلّ عليه صريحاً ما في ذيل الخبرين الأخيرين[2]، فلا يمكن استفادة وجوب الانحناء البالغ إلى الحدّ الذي يتمكّن معه من فعل هذا المستحبّ من تلك الروايات، كما هو واضح.

وأضعف منها الاستدلال بقاعدة الشغل وتوقيفيّة العبادة؛ لما أشرنا إليه مراراً من أنّ المرجع في موارد الشكّ البراءةُ، لا الاحتياط.

---

(١) في ص ٤١١ - ٤١٢.

(٢) راجع الهامش (٣ و٤) من ص ٤٠٦.

واستدلّ للقول بوصول أطراف الأصابع بقوله عليه السلام في ذيل الخبرين الأخيرين: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك»[1].

وأُجيب عنه بمخالفة ظاهره للإجماع، فلا يعوَّل عليه.

وفيه ما عرفت.

وأُجيب أيضاً بأنّ ظاهر الخبر وصول أطراف مجموع الأصابع حتى الإبهام، ويلزمه عادةً الانحناء الذي يتمكّن معه من إيصال الجزء الأوّل من الراحتين المتّصل بأُصول الأصابع إلى الركبتين وإن لم يتمكّن من وضع المجموع عليهما، فهذا الخبر لا ينافي إلّا القول بوجوب وصوله إلى حدٍّ يمكنه تمكين الراحتين منهما، وهو ضعيف محجوج بالنصّ، دون القول ببلوغهما الصادق بوصول أوّل جزءٍ منهما إلى أوّل جزءٍ من الركبتين، كما لعلّه المشهور.

وفيه: أنّ إرادة مجموع الأصابع حتى الإبهام خلاف ما ينصرف إلى الذهن من هذا التعبير.

نعم، يمكن أن يناقش في أصل الاستدلال بإمكان أن يكون المراد بقوله: «فإن وصلت أطراف أصابعك» إلى آخره، كون وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين مجزئاً عن تمكين الكفّين ووضعهما على الركبتين حال الركوع، الذي وقع التصريح باستحبابه في الروايتين، فلا دَخْل له بتحديد مقدار الانحناء، ولا منافاة بينه وبين أن يكون الانحناء المعتبر في الركوع أزيد ممّا يتمكّن معه من إيصال أطراف الأصابع، إلّا أن يدّعى أنّ المنساق

---

(١) راجع الهامش (٣ و٤) من ص ٣٠٦.

إلى الذهن إرادة أنّ ذلك يجزئك في ركوعك، لا في الخروج عن عهدة التكليف بوضع اليدين حاله، فالمتبادر منه إرادة تحديد مقدار الانحناء المعتبر في الركوع، لاكيفيّة وضع اليدين المطلوب حاله. وهو لا يخلو عن تأمّلٍ، فالإنصاف أنّ استفادة حدّ الركوع من الأخبار المزبورة محلّ تأمّلٍ.

نعم، يمكن استفادة حدّ الركوع وأنّ العبرة بأن ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه من موثّقة عمّار ـ الواردة في ناسي القنوت ـ عن أبي عبدالله عليه السلام: عن الرجل ينسى القنوت في الوتر أو غير الوتر، قال: «ليس عليه شيء» وقال: «وإن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً وليقنت ثمّ يركع[1]، وإن وضع يده على الركبتين فليمض في صلاته»[2] إذ المقصود بهذه الرواية بيان أنّه يرجع ما لم يدخل في الركوع، ومتى دخل في الركوع يمضي ولا يرجع، فهذه الموثّقة بمنزلة الشرح لموثّقته الأُخرى أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إن نسي الرجل القنوت في شيء من الصلاة حتى يركع فقد جازت صلاته، وليس عليه شيء، وليس له أن يدعه متعمّداً»[3] والمتبادر من قوله عليه السلام: «قبل أن يضع يديه» إلى آخره: إرادة وضع اليدين على الركبتين على النحو المتعارف المعهود في الصلاة، وهو لا ينفكّ غالباً عن بلوغ الراحتين، فتدلّ الرواية بالالتزام على عدم تحقّق الركوع ما لم ينحن بهذا المقدار، فالقول باعتباره ـ كما لعلّه المشهور ـ أقوى.

---

(١) في «ض ١٧» والوسائل: «ليركع».

(٢) التهذيب ٢: ٥٠٧/١٣١، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القنوت، ح٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٢٨٥/٣١٥، الوسائل، الباب ١٥ من أبواب القنوت، ح٣.

ثمّ إنّ مقتضى قاعدة المشاركة المعتضدة بإطلاق كلمات كثيرٍ من الأصحاب في فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم المحكيّة بل قضيّة جَعْلهم الحدّ الذي ذكروه حدّاً لماهيّة الركوع من حيث هي: عدم الفرق بين ركوع الرجل والمرأة في توقّفه على الانحناء بالقدر المذكور، كما عن بعضهم[1] التصريح بذلك.

خلافاً لصريح غير واحدٍ من المتأخّرين[2] من أنّه لا يعتبر في ركوعها هذا المقدار من الانحناء، بل أقلّ من ذلك؛ لصحيحة زرارة ـ المرويّة عن الكافي ـ قال: «إذا قامت المرأة في الصلاة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما، وتضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها، فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلّا تطأطئ كثيراً فترتفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى أليتيها، ليس كما يقعد الرجل، وإذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثمّ تسجد لاطئةً بالأرض، فإذا كانت في جلوسها ضمّت فخذيها ورفعت ركبتيها من الأرض، وإذا نهضت انسلّت انسلالاً لا ترفع عجيزتها أوّلاً»[3].

والمناقشة فيها بأنّها مقطوعة فيحتمل كونها من كلام زرارة ممّا لا ينبغي الالتفات إليها، فإنّ صدور مثل هذه الأحكام لا يكون من مثل زرارة إلّا حكاية عنهم عليهم السلام، مع أنّه قد يستظهر من الكافي أنّه مرويّ عن

---

(١) المحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٨٤، والحاكي عنه هو صاحب الجواهر فيها ١٠: ٧٤.

(٢) منهم: ابن إدريس والشهيد، راجع الهامش (٣) من ص ٤٠١، ومنهم: السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٩٠.

(٣) الكافي ٣: ٣٣٥ ـ ٢/٣٣٦، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح ٤.

أبي جعفر عليه‌السلام ، فإنّه ـ على ما حكي عنه[1] ـ روى قبل ذلك حديثاً مشتملاً على أفعال الصلاة الواجبة والمستحبّة بأسانيد متعدّدة عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام ، ثمّ قال : وبهذه الأسانيد عن حمّاد ابن عيسى عن حريز عن زرارة قال : «إذا قامت المرأة» إلى آخره ؛ فإنّ ضمير «قال» بحسب الظاهر يرجع إلى أبي جعفر عليه‌السلام ، مع أنّه رواها في الوسائل عن العلل مسندةً إلى أبي جعفر[2] عليه‌السلام ، فلا شبهة في جواز التعويل عليها.

ولكن قد يناقش في دلالتها على المدّعى : بأنّه لا منافاة بين استحباب وضع اليدين فوق الركبتين وكون الانحناء فيها مساوياً لانحناء الرجل إلّا أنّها لا تطأطئ كثيراً بأن تضع يديها على ركبتيها وتردّهما إلى خلف ـ كما أنّه يستحبّ للرجل ـ لئلّا ترتفع عجيزتها.

وفيه : أنّ ظاهر قوله عليه‌السلام : «وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلّا تطأطئ كثيراً» أنّها إنّما أُمرت بوضع يديها على فخذيها دون ركبتيها لأن يكون تطأطؤها أقلّ من التطأطؤ الذي يتوقّف عليه وضع يديها على ركبتيها ، فيستفاد منها أنّ الراجح في حقّها الاقتصار في تطأطؤها على القدر الذي يتوقّف عليه هذا الفعل لا أزيد من ذلك ، فالقول بأنّ الانحناء المعتبر في حقّها أقلّ ممّا هو معتبر في حقّ الرجال أوفق بظاهر النصّ ، إلّا أنّ الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه ، والله العالم.

تنبيه : حكي عن غير واحد[3] دعوى الإجماع على عدم وجوب

---

(١) الحاكي عنه هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ٩٠.

(٢) علل الشرائع : ٣٥٥ (الباب ٦٨) ح١ ، الوسائل ، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة ، ذيل ح٤.

(٣) كالمحقّق الحلّي في المعتبر ٢ : ٢٠١ ، والعلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٥ :

وضع اليدين على الركبتين حال الركوع، فإن تحقّق الإجماع عليه فهو، وإلّا فربما يستشكل في ذلك؛ نظراً إلى تعلّق الأمر به في جملةٍ من الروايات المتقدّمة[1]، وظاهره الوجوب.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ عمدة ما يظهر منه الوجوب قوله صلّى الله عليه وآله في النبويّ المرسل: «ضَعْ كفّيك على ركبتيك»[2] وهذا ممّا لا تعويل عليه من حيث سنده.

وأمّا ما عداه من الروايات فهي قاصرة عن إفادة الوجوب.

أمّا الأخبار الحاكية لفعلهم عليهم السلام: فواضح.

وأمّا غيرها ممّا ورد فيه الأمر بتمكين الكفّين أو الراحتين من الركبتين: فسوقه يشهد بإرادة الاستحباب.

نعم، ربما يستشعر من قوله عليه السلام في ذيل خبري زرارة[3]: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك»[4] إلى آخره: أنّ وضع اليدين في الجملة ممّا لا بدّ منه، وكون الأمر بتمكين الكفّين أو الراحتين من باب أنّه أفضل أفراد الواجب.

ولكنّك عرفت فيما سبق قوّة احتمال كون هذه الفقرة مسوقةً لبيان

ﷺ١٣٤، والشهيد في الذكرى ٣: ٣٦٥، والحاكي عنهم هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٩٠.

(١) في ص ٤٠٥ و ٤٠٦.

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٤٠٥، الهامش (١).

(٣) كذا قوله: «خبري زرارة» في النسخ الخطّيّة والحجريّة، والصحيح: «خبر زرارة والمرويّ عن المعتبر والمنتهى» كما تقدّم في ص ٤٠٦.

(٤) راجع الهامش (٣ و ٤) من ص ٤٠٦.

حدّ الركوع ، لا بيان كون وصول أطراف الأصابع أقلّ ما يجزئ من تمكين الكفّين المأمور به في صدر الحديث ، بل لا يبعد دعوى ظهورها في ذلك ، فتكون حينئذٍ أجنبيّةً عن المدّعى ، فليتأمّل .

(فإن كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء) أو في القصر بحيث لا تبلغهما إلّا بغاية الانحناء ، أو مقطوعتين ، أو كانت ركبتاه مرتفعتين أو منخفضتين أو نحو ذلك **(انحنى كما ينحني مستوي الخلقة)** على حسب النسبة ، بمعنى أنّه ينحني بمقدار لو كانت أعضاؤه متناسبةً لتمكّن من وضع يديه على ركبتيه ؛ إذ التحديدات الشرعيّة الواردة في نظائر المقام منزّلة على الأفراد المتعارفة ، فيُفهم حكم الأفراد الغير المتعارفة منها بتنقيح المناط ، كما في تحديد الوجه في باب الوضوء ونظائره .

(وإذا لم يتمكّن من تمام الانحناء لعارضٍ أتى بما تمكّن منه) بلا خلاف فيه على الظاهر ، بل عن المعتبر دعوى الإجماع عليه[1] ؛ لعموم قوله عليه‌السلام : «الميسور لا يسقط بالمعسور»[2] .

وما يقال من أنّ الاستدلال بهذه القاعدة لا يتمّ إلّا على تقدير كون الركوع مجموع الانحناء ، أو كون الانحناء واجباً في الصلاة ووصوله إلى حدّ الركوع واجباً آخر ، والكلّ يمكن منعه ؛ إذ الذي يقوى في النظر أنّه مقدّمة لتحصيل الركوع كهويّ السجود ، **مدفوع** بما بيّنّاه مراراً من أنّ كونه كذلك شرط في جواز التمسّك بقوله عليه‌السلام : «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه

---

(١) المعتبر ٢ : ١٩٣ ، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ١٠ : ٧٦ .

(٢) غوالي اللآلئ ٤ : ٥٨/٢٠٥ .

ما استطعتم»[1] بناءً على كون كلمة «من» للتبعيض كما هو الظاهر، وكذا بقوله: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»[2] وأمّا قاعدة الميسور فالمدار في جريانها على كون الشيء ذا مراتب بنظر العرف بحيث يُعدّ المأتيّ به لدى العرف نحواً من أنحاء وجودات تلك الطبيعة التي تعلّق بها الطلب ولو بنحوٍ من المسامحة العرفيّة، فما نحن فيه من أظهر مجاريها، بل الظاهر كون الانحناء الغير البالغ إلى الحدّ المعتبر شرعاً مصداقاً حقيقيّاً للركوع العرفي من غير مسامحةٍ خصوصاً بالنسبة إلى غير القادر من زيادة الانحناء، فيمكن أن يستدلّ له أيضاً بإطلاقات أدلّة الركوع مقتصراً في تقييدها بمرتبةٍ خاصّة من زيادة الانحناء إلى أن تبلغ يداه ركبتيه بالنسبة إلى القادر لا مطلقاً.

ودعوى أنّ الركوع شرعاً اسم للانحناء المخصوص، فلا يعمّ إطلاقه مثل الفرض، محلّ نظرٍ بل منع، كما تقدّمت الإشارة إليه آنفاً، ولكن مقتضى هذا الدليل الاكتفاء بمسمّاه عند تعذّر المرتبة الخاصّة، إلّا أن يتمسّك لتقييد إطلاقه بقاعدة الميسور، فليتأمّل.

هذا، مع أنّ دعوى كون هويّ الركوع كهويّ السجود مقدّمة لتحصيله، عريّة عن الشاهد، بل قضيّة تفسير الركوع بفعل الانحناء الظاهر في إرادته بمعناه الحدثي لا الهيئة الحاصلة منه القائمة بالشخص، أو المرتبة الخاصّة من الانحناء، التي ينتهي عندها الهويّ: كونه من حين التلبّس بفعل الانحناء آخذاً في الركوع إلى أن يتحقّق الفراغ منه، إلّا أنّ صدق عنوانه عليه مراعىً عرفاً بحصول مقدارٍ معتدٍّ به من الانحناء، وشرعاً ببلوغه إلى حدٍّ

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٢٧، الهامش (٢).

(٢) غوالي اللآلئ ٤: ٢٠٧/٥٨.

خاصّ ، فقياسه على هويّ السجود ـ الذي حقيقته وضع الجبهة على الأرض ـ قياس مع الفارق .

ودعوى أنّ المتبادر من الأمر بالركوع هو الأمر بإيجاد هذه الهيئة من حيث هي ، ممنوعة ، بل المتبادر منه الأمر بأن ينحني إلى الحدّ المعتبر شرعاً ، وأمّا أنّ المقصود بالأصالة هو خصوص الانحناء الحاصل عند انتهاء الهويّ أو الهيئة الحاصلة به فلا يكاد يُفهم من ذلك .

فما جزم به غير واحدٍ[1] من كون هويّ الركوع كهويّ السجود من المقدّمات منهم : العلّامة الطباطبائي في منظومته مفرّعاً على ذلك صحّة الركوع فيما لو هوى لغير الركوع ثمّ نوى الركوع حيث قال :

ولو هوى لغيره ثمّ نوى   صحّ كذا السجود بعد ما هوى

إذ الهويّ فيهما مقدّمة   خارجة لغيرها ملتزمة[2]

كأنّه جزم في غير محلّه ، مع أنّ ما فرّعه عليه لا يخلو عن مناقشةٍ ، ولذا اعترض عليه شيخنا المرتضى ﷺ ـ مع تسليمه كون الهويّ من المقدّمات ـ بأنّ الظاهر من الركوع هو الانحناء الخاصّ الحدوثي الذي لا يخاطب به إلّا مَنْ لم يكن كذلك ، فلا يقال للمنحني : انحن . نعم ، لو كان المراد من الركوع مجرّد الكون على تلك الهيئة بالمعنى الأعمّ من الحادث والباقي ، صحّ ، لكن الظاهر خلافه ، فالهويّ وإن كان مقدّمةً إلّا أنّ إيجاد مجموعه لا بنيّة الركوع يوجب عدم تحقّق الركوع المأمور به لأجل الصلاة[3] . انتهى .

---

(١) كالشهيد الثاني في روض الجنان ٢ : ٩٣٢ ، وصاحب الجواهر فيها ١٠ : ٧٦ ـ ٧٧ ، والشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢ : ٢٩ و٣٠ .

(٢) الدرّة النجفيّة : ١٢٣ .

(٣) كتاب الصلاة ٢ : ٢٩ ـ ٣٠ .

(فإن عجز) عن الانحناء **(أصلاً اقتصر على الإيماء)** بالرأس إن تمكّن، وإلّا فبالعينين تغميضاً للركوع وفتحاً للرفع منه، كما تقدّم[1] شرح ذلك مفصّلاً في مبحث القيام، فلا نطيل بالإعادة.

(ولو كان كالراكع خلقةً أو لعارضٍ) من كبرٍ أو مرضٍ ونحوه **(وجب أن يزداد ركوعه يسير انحناءٍ)** كما عن العلّامة في جملةٍ من كتبه والشهيدين والعليّين وجملةٍ ممّن تأخّر عنهم[2] **(ليكون فارقاً)** بين قيامه وركوعه.

وقد أشرنا في مبحث القيام إلى أنّ قيام مَنْ كان بهيئة الراكع ليس إلّا استقامته بحسب حاله[3]، فيجب عليه حال القراءة وكذا قبل الركوع وقوفه بهذه الهيئة إن لم يتمكّن من الإتيان بمرتبة فوقها، وإلّا فيأتي بما هو الأقرب إلى الاعتدال فالأقرب ممّا يسعه إمّا لكونه قياماً حقيقيّاً بالإضافة إليه أو ميسوره الذي لا يسقط بمعسوره، ولا يتحقّق الركوع عرفاً ممّن كان قيامه بهذه الهيئة إلّا أن يزيد انحناءه ولو يسيراً، فإنّه ما دام بقاؤه على هذه الهيئة لا يقال عليه: إنّه ركع، وإن نواه، بخلاف ما لو انحنى بقصد الركوع، كما لا يخفى على مَنْ لاحظ حال مثل هذه الأشخاص في صلاتهم، وكذا حال العرف والأشخاص الذين جرت عادتهم بالركوع والسجود تواضعاً للجبابرة

---

(١) في ص ٦٠ وما بعدها.

(٢) إرشاد الأذهان ١: ٢٥٤، تحرير الأحكام ١: ٢٥٠/٨٦٩، قواعد الأحكام ١: ٢٧٦، نهاية الإحكام ١: ٤٨٠، البيان: ١٦٤، الدروس ١: ١٧٦، روض الجنان ٢: ٧٢٣، مسالك الأفهام ١: ٢١٤، جامع المقاصد ٢: ٢٨٩، والميسيّة مخطوطة، وحكاه عنهم السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٩٢، وصاحب الجواهر فيها ١٠: ٨٠ ـ ٨١.

(٣) راجع ص ١٤.

والملوك، فلو أمر المولى عبيده بقيامهم عند حضوره وركوعهم له عند توجّهه إليهم بوجهه ـ كما جرت عليه سيرة أهل الفرس بالنسبة إلى أمرائهم ـ لعرف كلٌّ منهم ما هو تكليفه بحسب حاله.

والحاصل: أنّه لا يصدق اسم الركوع عرفاً بالنسبة إلى مثل هذا الشخص ما لم يزد في انحنائه، وتحديد الركوع شرعاً أو عرفاً بأن ينحني إلى أن بلغت يداه ركبتيه إنّما هو في الأفراد الشائعة دون مَنْ وصلت يداه ركبتيه بلا انحناء إمّا لطول يديه أو لانحناء ظهره، فإنّه خارج عن مورد حكم العرف ومنصرف النصوص والفتاوى، فيُفهم حكمه إمّا بالمناسبة وتنقيح المناط كما في طويل اليدين، أو بالرجوع إلى العرف في صدق مسمّى الركوع أخذاً بإطلاق أدلّته بالنسبة إلى مَنْ لم يثبت له حدٌّ شرعيّ.

ومن هنا يتّجه ما حكي عن المحقّق الثاني من التردّد في حكم مَنْ كان انحناؤه على أقصى مراتب الركوع حيث قال: ففي ترجيح الفرق أو هيئة الركوع تردّد[1]. انتهى؛ فإنّ الفرق مع الخروج عن الهيئة وإن لم يكن مُجْدياً ولكن يمكن أن يدّعى أنّ الهيئة معتبرة لدى العرف في غير مثل هذا الشخص، وأمّا بالنسبة إليه فمناط الصدق لديهم هو الفرق بين حالتيه وإن كان الأظهر إناطة الصدق بكلا الأمرين.

فمَنْ كان بهذه الهيئة فإن أمكنه من غير حرجٍ ومشقّةٍ تغيير هيئته والانتقال إلى حالةٍ أقرب إلى القيام ولو بالاعتماد على عصا ونحوه، وجب عليه ذلك حين قراءته وقبل ركوعه، وإن لم تكن تلك الحالة أيضاً خارجةً عن هيئة الركوع ـ كما عرفته في مبحث القراءة ـ فيزيد انحناءه للركوع

---

(١) جامع المقاصد ٢: ٢٨٩، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ١٠: ٨١.

بحيث لا يخرج عن هيئته ، وإن لم يتيسّر له ذلك فهو كمن لا يتمكّن من تغيير هيئته بزيادة انحنائه أو نقصه .

والمتّجه فيه أنّه يومئ لركوعه ؛ لتعذّر تنجّز التكليف بالركوع في حقّه بعد فراغه من القراءة ، لا لكونه أمراً بتحصيل الحاصل ، بل بفعل الممتنع ؛ لما أشرنا إليه في صدر المبحث من أنّ الركوع ليس اسماً لمطلق هذه الهيئة ، بل لفعل الانحناء الحاصل عن اعتدالٍ حقيقيّ أو حكميّ ، وهو متعذّر في حقّه ، فإن منعنا صدق اسم الركوع أو ميسوره عرفاً على زيادة الانحناء ، وجب الالتزام بسقوط هذا التكليف وثبوت بدله ؛ لما عرفت ، إلّا أنّ المنع في غير محلّه .

وكيف كان فقد حكي عن الشيخ في المبسوط والمصنّف في المعتبر والعلّامة في بعض كتبه الأُخَر ، وكشف اللثام والمدارك ومنظومة العلّامة الطباطبائي أنّه لا يجب على مَنْ كان بهيئة الراكع زيادة الانحناء ، بل يكتفي بمجرّد القصد[1] ، وقوّاه في الجواهر مستدلاً عليه بالأصل ، وبأنّه قد تحقّق فيه حقيقة الركوع ، وإنّما المنتفي هيئة القيام . ثمّ قال : وما في جامع المقاصد من أنّه لا يلزم من كونه على حدّ الركوع أن يكون ركوعاً ؛ لأنّ الركوع من فعل الانحناء الخاصّ ولم يتحقّق ، ولأنّ المعهود من صاحب الشرع الفرق بينهما ، ولا دليل على السقوط ، ولظاهر قوله عليه‌السلام : «فأتوا منه ما استطعتم»[2] وما دلّ على وجوب كون الإيماء للسجود أخفض[3] ينبّه

---

(١) المبسوط ١ : ١١٠ ، المعتبر ٢ : ١٩٤ ، تذكرة الفقهاء ٣ : ١٦٦ ، ذيل المسألة ٢٤٧ ، منتهى المطلب ٥ : ١١٦ ، كشف اللثام ٤ : ٧٤ ، مدارك الأحكام ٣ : ٣٨٧ ، الدرّة النجفيّة : ١٢٣ ، وحكاه عنهم صاحب الجواهر فيها ١٠ : ٨١ .

(٢) تقدّم تخريجه في ص ٢٧ ، الهامش (٢).

(٣) الفقيه ١ : ٢٣٦/١٠٣٧ و١٠٣٨ ، الوسائل ، الباب ١ من أبواب القيام ، ح١٥ و١٦ .

على ذلك[١] ، يدفعه أنّ المراد بالركوع هنا هيئة الركوع لا فعله ؛ إذ هو على كلّ حال لم يتحقّق وإن زاد الانحناء اليسير ؛ ضرورة عدم كونه ركوعاً ، فيتوجّه التكليف حينئذٍ إلى خطابه [بكونه][٢] على هذا الحال بعد القراءة ـ مثلاً ـ بمعنى لا يجلس أو ينام أو يسجد أو نحو ذلك ممّا ينافيها ، فلا تحصيل للحاصل حينئذٍ ، والفرق بينهما واقعيّ لا شرعيّ ، والنبويّ لادلالة فيه على ما نحن فيه ، والقياس على إيماء السجود مع أنّه مع الفارق لا يجوز الأخذ به[٣] . انتهى .

وفيه : ما عرفت من أنّ الركوع ليس اسماً لمطلق هذه الهيئة كي يقال : إنّ حقيقته متحقّقة ، بل لفعل الانحناء دَخْلٌ في تحقّقه شرطاً أو شطراً ، وإلّا للزم أن يصدق على المخلوق منحنياً حين وقوفه على قدميه بل على كلّ مَنْ أوجد هذه الهيئة بأيّ كيفيّةٍ تكون ولو برفع رأسه من الأرض ونهوضه بهيئة الراكع أنّه ركع ، وهو ليس كذلك بديهةً ، ومتى لم يصدق فعل الركوع على إيجاد هذه الهيئة حين حدوثها كيف يقع إبقاؤها امتثالاً للأمر بالركوع ، بل نقول زيادةً على ما سبق : إنّه لو علم المنحني البالغ يداه ركبتيه كونه مشمولاً للخطاب بـ «اركعوا» الذي معناه الأمر بالانحناء لا يفهم من ذلك بالنسبة إلى نفسه إلّا إرادة زيادة الانحناء ، لا الوقوف على قدميه حافظاً لهيئته ، كما لا يخفى .

وأمّا ما في كلام جامع المقاصد من الاستدلال بالنبوي فهو في محلّه ؛ بناءً على كون الركوع اسماً لمجموع الانحناء الحاصل تدريجاً ، لا خصوص

(١) جامع المقاصد ٢ : ٢٨٩ .
(٢) ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر .
(٣) جواهر الكلام ١٠ : ٨١ .

جزئه الأخير، ولعلّه ملتزم بذلك كما يستشعر من كلامه.

وأمّا استشهاده بما دلّ على أخفضيّة إيماء السجود فهو لأجل الاستئناس والتقريب إلى الذهن، لا الاستدلال كي يتوجّه عليه ما ذُكر، فليتأمّل.

(الثاني) ممّا يجب في الركوع: **(الطمأنينة فيه بقدر ما يؤدّي واجب الذكر)** بلا خلاف فيه كما في الحدائق[1] بل إجماعاً كما عن الفاضلين وغيرهما[2].

وقال في محكيّ المنتهى: تجب الطمأنينة فيه ـ أي في الركوع ـ بقدر الذكر الواجب، والطمأنينة هي السكون حتى يرجع كلّ عضوٍ إلى مستقرّه، وهو قول علمائنا أجمع[3]. انتهى.

واستدلّ له بأنّه المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام.

وبما رواه في الذكرى مرسلاً من أنّ رجلاً دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلّى ثمّ جاء فسلّم عليه، فقال صلى الله عليه وآله: «وعليك السلام ارجع فصلّ فإنّك لم تصلّ» فرجع فصلّى، فقال له مثل ذلك، فقال الرجل في الثالثة: علّمني يا رسول الله، فقال: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثمّ استقبل القبلة فكبّر ثمّ اقرأ ما تيسّر معك من القرآن ثمّ اركع حتى تطمئنّ راكعاً ثمّ ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً ثمّ

---

(١) الحدائق الناضرة ٨: ٢٤٢.

(٢) المعتبر ٢: ١٩٤، تذكرة الفقهاء ٣: ١٦٦ ـ ١٦٧، المسألة ٢٤٨، الغنية: ٧٩، جامع المقاصد ٢: ٢٨٤، وحكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٤٢.

(٣) منتهى المطلب ٥: ١١٦، وحكاه عنه الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٢٥٣.

اسجد حتى تطمئنّ ساجداً ثمّ ارفع حتى تستوي قائماً ثمّ افعل ذلك في صلاتك كلّها»[١].

وخبر بكر بن محمّد الأزدي ـ المرويّ عن قرب الإسناد للحميري ـ عن الصادق عليه السلام: «إذا ركع فليتمكّن»[٢].

ومصحّحة زرارة، قال: «بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام يصلّي فلم يتم ركوعه ولا سجوده، فقال صلى الله عليه وآله: نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني»[٣].

ورواية عبدالله بن ميمون القدّاح ـ المرويّ عن محاسن البرقي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أبصر عليّ بن أبي طالب عليه السلام رجلاً ينقر صلاته، فقال: منذ كم صلّيت بهذه الصلاة؟ قال له الرجل: منذ كذا وكذا، فقال: مَثَلُك عند الله كمَثَل الغراب إذا ما نقر، لو متَّ متَّ على غير ملّة أبي القاسم محمّد صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: أسرق الناس مَنْ سرق من صلاته»[٤].

والنبويّ المرويّ عن الذكرى: «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود»[٥].

وفيه: أنّ غاية ما يمكن استفادته من هذه الأدلّة ـ بعد الغضّ عمّا في

---

(١) الذكرى ٣: ٣٦٣، وعنه في الحدائق الناضرة ٨: ٢٤٣.

(٢) قرب الإسناد: ٣٦ ـ ١١٨/٣٧، الوسائل، الباب ٨ من أبواب أعداد الفرائض، ح١٤.

(٣) الكافي ٣: ٦/٢٦٨، التهذيب ٢: ٩٤٨/٢٣٩، الوسائل الباب ٣ من أبواب الركوع، ح١.

(٤) المحاسن: ١١/٨٢، الوسائل، الباب ٩ من أبواب أعداد الفرائض، ح٢.

(٥) الذكرى ٣: ٣٦٧، وعنه في الجواهر ١٠: ٨٣.

بعضها من قصور السند ـ إنّما هو اعتبار الطمأنينة في الركوع في الجملة، وعدم جواز الإتيان به بحيث يكون كنقر الغراب، وأمّا كونها بقدر ما يؤدّي الذكر الواجب فلا.

اللّهمّ إلّا أن يدّعى ظهور قوله عليه‌السلام: «إذا ركع فليتمكّن» في شرطيّة الاستقرار للركوع ما دام كونه راكعاً، نظير ما لو قال: إذا قام إلى القراءة فليقم صلبه، فيجب حينئذٍ بقاؤه مستقرّاً إلى أن يتحقّق الفراغ من الذكر الواجب في الركوع من باب المقدّمة.

ولكنّه لا يخلو عن نظرٍ.

فعمدة المستند لإثبات وجوب الطمأنينة بقدر أداء الذكر الواجب هو الإجماع، فيختصّ اعتبارها بحال العمد؛ إذ لا إجماع عليه مع السهو، بل المشهور لو لم يكن مُجمعاً عليه عدم اختلال الصلاة بالإخلال بها سهواً.

وما يقال من أنّ مقتضى الأصل فيما ثبت جزئيّته أو شرطيّته في الجملة: الركنيّة، فلم يثبت، بل الأصل يقتضي خلافه، كما تقدّم التنبيه عليه مراراً، وأوضحناه في الأُصول.

فما حكي عن الإسكافي والشيخ في الخلاف من القول بركنيّتها[1] ضعيف، إلّا أن يراد مسمّاها الذي قد يدّعى توقّف صدق الركوع عليه عرفاً، وأنّه به يمتاز عن الهويّ للسجود ونحوه، دون الزيادة التي توازي الذكر الواجب، فيتّجه حينئذٍ دعوى ركنيّته وإن كان لا يخلو أيضاً عن نظرٍ؛ إذ لا نسلّم توقّف صدق اسم الركوع على الطمأنينة والاستقرار، والفرق بينه وبين الهويّ للسجود ونحوه يحصل برفع الرأس عند انتهائه إلى حدّ الركوع

---

(١) الخلاف ١: ٣٤٨، المسألة ٩٨، وحكاه عنهما الشهيد في الذكرى ٣: ٣٦٧ و٣٨٣ ـ ٣٨٤.

أو مكثه في الجملة ولو متزلزلاً.

نعم، لو قلنا بظهور الأخبار المتقدّمة في كونها شرطاً للركوع لا واجباً مستقلاً كالذكر فيه، فقضيّة ما في بعضها من الإطلاق شموله لحال السهو كسائر المطلقات المسوقة لبيان الحكم الوضعي وإن لا يخلو عن تأمّلٍ، فيتّجه حينئذٍ الالتزام ببطلان الصلاة بتركه سهواً.

وما دلّ على أنّ «الصلاة لا تعاد إلّا من خمسة»[1] وأنّ ملاك صحّة الصلاة حفظ الركوع والسجود[2] قاصر عن أن يعمّ الإخلال بشرائط الركوع الذي هو أحد الخمسة التي تعاد الصلاة من الإخلال بها، ولكنّه يدلّ على عدم بطلان الصلاة بترك الطمأنينة سهواً فيما زاد عن مسمّى الركوع ممّا لا يجب إلّا مقدّمةً للذكر بالفحوى بل بالدلالة الأصليّة؛ لأنّ مرجع الإخلال به إلى الإخلال بشرط الذكر الذي يجب الإتيان به راكعاً، لا الإخلال بشرط الركوع المعتبر في الصلاة من حيث هو، فكما يُفهم من عموم قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[3] أنّه لو ترك أصل الذكر نسياناً ورفع رأسه عن الركوع بعد حصول مسمّاه لا تبطل صلاته، كذلك يُفهم منه عدم اختلال الصلاة بالإخلال بشرائطه نسياناً كبقائه راكعاً إلى أن يتحقّق الفراغ من الذكر أو مطمئناً كذلك.

فلو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ إلى حدّ الركوع أو أتمّه ناهضاً، فإن كان ناسياً مضى في صلاته، ولا شيء عليه عدا إعادته في الأوّل

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ١٠، الهامش (١).

(٢) الفقيه ١: ١٠٠٤/٢٢٧، التهذيب ٢: ٥٧٩/١٤٨، الوسائل، الباب ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٣.

(٣) راجع الهامش (١) من ص ١٠.

بعد وصوله إلى حدّ الركوع واستقراره، كما لو أتى بشيءٍ منه بلا اطمئنان.

ويحتمل الاجتزاء به في مثل الفرض؛ نظراً إلى كون الطمأنينة شرطاً اختيارياً للذكر وقد سقط اعتباره بالنسيان، فلا مقتضي لإعادته، فليتأمّل.

وإن كان عامداً بطلت صلاته في الثاني؛ لحصول الإخلال العمدي، وعدم إمكان تداركه، وأعاده في الأوّل، كما صرّح به غير واحدٍ[1]؛ لأنّ فساد الجزء لا يستلزم فساد الكلّ إذا أمكن تداركه قبل فوات محلّه، خلافاً لجماعةٍ منهم: المحقّق والشهيد الثانيان[2] على ما حكي عنهما، فحكموا ببطلان الصلاة؛ لما مرّ منهم غير مرّةٍ في طيّ مباحث القراءة وغيرها من الحكم ببطلان الصلاة بتعمّد إبطال جزءٍ [منها][3]؛ لوجوهٍ تقدّمت مع ما فيها من الضعف.

(ولو كان مريضاً لا يتمكّن) منها **(سقطت عنه، كما لو كان العذر في أصل الركوع)** فعليه أن يركع بلا طمأنينة؛ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، مضافاً إلى قصور ما دلّ على شرطيّتها عن إفادة اعتبارها في غير حال التمكّن.

ومن هنا يظهر أنّه لو دار الأمر بين الركوع قائماً بلا طمأنينة أو جالساً معها، قدّم الأوّل، كما يقتضيه إطلاق كلماتهم من غير نقل خلافٍ فيه، فلو كان لدليلها إطلاقٌ لوقعت المعارضة حينئذٍ بينه وبين إطلاق دليل القيام، فقد يشكل الترجيح وإن لا يخلو أيضاً تقديم الأوّل عن وجهٍ؛ فإنّ مقتضى

---

(١) كالعلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١ : ٢٧٦، والشهيد في الذكرى ٣ : ٣٨١.

(٢) جامع المقاصد ٢ : ٢٩٠، روض الجنان ٢ : ٧٢٢، والحاكي عنهما هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢ : ٢٦.

(٣) ما بين المعقوفين أضفناه لأجل السياق.

قاعدة الميسور وأدلّة نفي الحرج ونحوها : نفي اعتبار ما تعلّق العجز به أوّلاً وبالذات ، لا ثانياً وبالعرض ، فليتأمّل .

ويجب عليه الإتيان بتمام الذكر حال الركوع وإن كان غير مطمئنٍّ ، فلا يجوز له الخروج عن حدّ الراكع قبل إكمال الذكر .

خلافاً لظاهر الشهيد في محكيّ الذكرى فجوّز أن يتمّ الذكر رافعاً رأسه ، فإنّه ـ على ما حكى عنه في الحدائق[1] ـ بعد أن ذكر الطمأنينة وأنّه يجب كونها بقدر الذكر الواجب ولا يجزئ عنها مجاوزة الانحناء عن القدر الواجب ثمّ العود إلى الرفع مع اتّصال الحركات قال : نعم ، لو تعذّرت أجزأ زيادة الهويّ ، ويبتدئ بالذكر عند الانتهاء إلى حدّ الراكع وينتهي بانتهاء الهويّ . وهل يجب هذا الهويّ لتحصيل الذكر في حدّ الراكع ؟ الأقرب : لا ؛ للأصل ، فحينئذٍ يتمّ الذكر رافعاً رأسه[2] . انتهى .

وفيه : أنّ ما دلّ على وجوب الذكر إنّما أوجبه في الركوع لا حال الرفع ، غاية الأمر أنّه ثبت اشتراطه بالطمأنينة لدى التمكّن ، فسقوط شرطيّة الطمأنينة لأجل الضرورة لا يقتضي ارتفاع شرطيّة كونه في الركوع الذي هو ميسور له ، كما لا يخفى .

الواجب (الثالث : رفع الرأس منه) بلا خلاف فيه على الظاهر ، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[3] .

---

(١) الحدائق الناضرة ٨ : ٢٤٣ ـ ٢٤٤ .

(٢) الذكرى ٣ : ٣٦٧ .

(٣) الشيخ الطوسي في الخلاف ١ : ٣٥١ ، المسألة ١٠٢ ، وابن حمزة في الوسيلة : ٩٣ ، وابن زهرة في الغنية : ٧٩ ، والعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣ : ١٧٢ ،

ويشهد له جملة من الأخبار:

منها: المستفيضة الواردة في كيفيّة صلاة النبي صلّى الله عليه وآله في المعراج، التي هي الأصل في شرع الصلاة وكيفيّتها، ففيها: «أنّ الله تعالى أوحى إليه بعد أن ركع أن ارفع رأسك من الركوع»[1].

وفي صحيحة حمّاد بعد ذكر الركوع: «ثمّ استوى قائماً فلمّا استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده»[2] الحديث.

وفي النبوي المتقدّم[3]، المرويّ عن الذكرى: «ثمّ ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً».

وفي خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «وإذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك»[4].

وفي خبره الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً قال: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه»[5].

المسألة ٢٥٠، والشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٠، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٨٨، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٨٨، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٩، مفتاح ١٥٩، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٧٣، والحاكي عنهم هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٢٠.

(١) علل الشرائع: ٣١٢ ـ ٣١٦ (الباب ١) ح١، و٣٣٤ (الباب ٣٢) ح١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١٠ و١١.

(٢) الكافي ٣: ٣١٠ ـ ٨/٣١١، الفقيه ١: ١٩٦ ـ ٩١٦/١٩٧، التهذيب ٢: ٣٠١/٨١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١.

(٣) في ص ٤٢٠.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٣٢/٣٢٥، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح٩.

(٥) الكافي ٣: ٦/٣٢٠، التهذيب ٢: ٢٩٠/٧٨، الوسائل، الباب ١٦ من أبواب الركوع، ح٢.

(فلا يجوز أن يهوي للسجود قبل انتصابه منه إلّا لعذرٍ) وأمّا مع العذر فيسقط اعتباره؛ لانتفاء التكليف بغير المقدور، وعدم سقوط الصلاة بحال، وكذا مع النسيان.

وحكي عن الشيخ في الخلاف القول بركنيّته[1]. ولعلّه لعموم نفي الصلاة بدونه في الخبر المزبور[2].

وفيه: أنّه لا بدّ من تخصيص هذا العموم بالعامد ونحوه؛ لحكومة قوله عليه‌السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة»[3] وغيره من المستفيضة الدالّة على إناطة صحّة الصلاة بمحافظة الركوع والسجود عن النسيان[4] على سائر العمومات المثبتة للشرائط والأجزاء.

وكون ظاهر الدليل في خصوص المقام إرادة نفي الحقيقة من حيث هي، المقتضي لعمومه لحال النسيان لا يقدح في الحكومة المزبورة، كما لا يخفى على المتأمّل، وقد تقدّم التنبيه عليه في نظيره «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[5] فلاحظ.

فلو هوى للسجود قبل انتصابه لعذرٍ أو نسياناً فارتفع العذر أو ذكر قبل وضع الجبهة على الأرض، فعن غير واحدٍ من الأصحاب[6] ـ منهم:

---

(١) الخلاف ١: ٣٥١، المسألة ١٠٢، وحكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٠.

(٢) في ص ٤٢٦.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ١٠، الهامش (١).

(٤) راجع الهامش (٢) من ص ٤٢٣.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ١٣٧، الهامش (٥).

(٦) منهم: ابن فهد الحلّي في الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٧٩، والحاكي عنه هو العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٢٢.

العلّامة في التذكرة[١] ـ أنّه يجب عليه تداركه ، وربما يستشعر من الجواهر[٢] الميل إليه ، واختاره صريحاً شيخنا المرتضى ﷺ معلّلاً ببقاء الأمر والمحلّ[٣] .

وفيه : أنّ هذا إنّما يتّجه لو ثبت مطلوبيّة مطلق القيام عقيب فعل الركوع كي يمكن تداركه بعد هويّه إلى السجود وخروجه عن حدّ الراكع ، وهو ممّا لم يثبت ، بل الثابت نصّاً وفتوىً هو وجوب رفع الرأس من الركوع حتى يعتدل قائماً ، وليس وجوبه مقدّمياً للقيام الحاصل عقيبه ، وإلّا لجاز الإخلال به عمداً على وجهٍ لا ينافيه حصول القيام بعد الركوع ، كما لو جلس من الركوع أو هوى للسجود عمداً ثمّ قام ، وهو خلاف ظاهر النصّ والفتوى .

واحتمال كون نفس القيام معتدلاً من حيث هو أيضاً واجباً آخر كما ربما يومئ إليه قوله عليه السلام : «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك»[٤] مدفوع بالأصل ، وليس في الخبر المزبور دلالة على مطلوبيّة إقامة الصلب من حيث هي ، بل مطلوبيّتها في القيام الحاصل من رفع الرأس من الركوع ، فما قوّاه شيخنا الشهيد في محكيّ الذكرى حاكياً عن المبسوط من عدم الوجوب معلّلاً بسقوط التكليف به حال العذر وخروج محلّه عند زواله[٥]

---

(١) تذكرة الفقهاء ٣ : ١٨٣ ـ ١٨٤ ، الفرع «ط» من المسألة ٢٥٥ .

(٢) جواهر الكلام ١٠ : ٨٧ ـ ٨٨ .

(٣) كتاب الصلاة ٢ : ٢٨ .

(٤) تقدّم تخريجه في الهامش (٤) من ص ٤٢٦ .

(٥) الذكرى ٣ : ٣٨١ ـ ٣٨٢ ، وراجع المبسوط ١ : ١١٢ ، والحاكي عنه هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢ : ٢٨ .

لا يخلو عن وجهٍ ، فوجوب العود يحتاج إلى دليلٍ ، وهو مفقود ، فمقتضى الأصل براءة الذمّة عنه ، ولا يدفعه استصحاب بقاء التكليف بالرفع والاشتغال بالصلاة ، كما ذكره شيخنا المرتضى[١] ﷺ ؛ لما عرفت من تغيّر الموضوع المانع من جريان الاستصحاب .

وأمّا استصحاب الاشتغال بالصلاة وقاعدته فالحقّ عدم جريانه في مثل المقام ، كما حقّقناه في محلّه تبعاً له .

وكذلك الكلام في مسألة ما لو أتمّ الركوع فسقط ، التي حكي عن الشيخ فيها أيضاً الحكم بعدم العود ؛ لأصالة البراءة[٢] ، وإن كان قد يقوى في النظر وجوب تداركه في هذا الفرض ؛ نظراً إلى عدم كون السقوط القهريّ لدى العرف معدوداً من أفعاله المنافية لصدق حصول الرفع من الركوع عند تداركه ، فالقول بوجوبه حينئذٍ إن لم يكن أقوى فلا ريب في أنّه أحوط ، بل لا ينبغي ترك الاحتياط بتداركه في الفرض الأوّل أيضاً ؛ إذ لا يترتّب على إيجاده من باب الاحتياط مفسدة ، كما لا يخفى .

نعم ، قد يشكل الأمر فيما لو سقط قبل إكمال الذكر ، فإنّه قد يقال بأنّ عوده على ما كان لأجل إكمال الركوع والرفع عنه يستلزم زيادة الركن .

ولكنّه لا يخلو عن نظرٍ ؛ إذ الظاهر عدم صدق زيادة الركوع إذا كان عوده على ما كان بقيامه بهيئة الراكع .

ولكن الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها ، كما أنّ الأحوط بل الأقوى

---

(١) كتاب الصلاة ٢ : ٢٨ .

(٢) المبسوط ١ : ١١٢ ، وحكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣ : ٣٨٢ ، وكذا الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢ : ٢٨ .

ذلك لو مضى في صلاته من غير أن يتدارك ما فاته من الإكمال والرفع ، والله العالم .

(ولو افتقر في انتصابه إلى ما يعتمده وجب) تحصيله ولو بأُجرةٍ لاتضرّ بحاله ؛ للمقدّمية ، كما في سائر أحوال الصلاة .

ولا فرق في جميع ذلك بين الفريضة والنافلة ؛ لإطلاق النصّ والفتوى .

وحكي عن العلّامة في النهاية أنّه قال : لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع أو السجود في صلاة النفل عمداً ، لم تبطل صلاته ؛ لأنّه ليس ركناً في الفرض فكذا في النفل[١] . انتهى .

ولا يخفى ما في هذا الدليل ؛ فإنّه بظاهره ظاهر الفساد ، كما اعترضه بذلك جُلّ مَنْ تأخّر عنه[٢] ، فإنّ عدم كونه ركناً لا يقتضي جواز الإخلال به عمداً ، كما في المقيس عليه ، فكأنّه يرى أنّ من لوازم عدم الركنيّة صحّة النافلة بدونه ، حيث إنّه يستكشف من صحّة الفريضة عند نسيان جزءٍ أو تركه لعذرٍ أنّ للصلاة الفاقدة له مرتبةً من المصلحة مقتضية لطلبها ؛ إذ الظاهر أنّ تعذّر الجزء أو نسيانه لايُحدث مصلحةً في فاقدته ، بل ينفي التكليف عن واجدته ، فيتعلّق الأمر حينئذٍ بفاقدته ؛ لكونها من الميسور الذي لا يسقط بالمعسور ، لا تكليفاً جديداً ، فصحّة الفاقدة لدى الضرورة والنسيان كاشفة عن أنّ لها من حيث هي مرتبةً من المصلحة مقتضية للأمر

---

(١) نهاية الإحكام ١ : ٤٨٣ ، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٨٩ .

(٢) كالشهيد في الذكرى ٣ : ٣٨٢ ، والعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٨٩ ، والبحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٤٥ .

بها ولكن مَنَعها عن التأثير في الفريضة لزوم الإتيان بالواجدة، فإنّه يمتنع معه الأمر بالفاقدة أيضاً، وحيث لا لزوم في النافلة فلا مانع عن مطلوبيّة كلٍّ منهما على سبيل الشدّة والضعف، كما في كثيرٍ من المطلقات والمقيّدات الواردة في المستحبّات، فلاحظ وتدبّر؛ فإنّه لا يخلو عن جودةٍ وإن كان الالتزام به في الأحكام التعبّديّة خصوصاً مع مخالفته لظاهر النصّ والفتوى لا يخلو عن إشكالٍ، والله العالم.

الواجب (الرابع: الطمأنينة في الانتصاب) بلا خلاف فيه على الظاهر، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[1].

(وهو أن يعتدل قائماً ويسكن ولو يسيراً).

ويمكن الاستدلال له ـ مضافاً إلى الإجماع ـ بقوله عليه السلام في خبر أبي بصير، المتقدّم[2]: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك حتى ترجع مفاصلك» وفي خبره الآخر: «فأقم صلبك فإنّه لا صلاة لمن لم يقم صلبه»[3] وفي النبويّ المتقدّم[4]: «ثمّ ارفع رأسك حتى تعتدل قائماً» بدعوى أنّ المتبادر من هذه العبائر إرادة استقراره على حالة الاعتدال وإقامة الصلب، لا مجرّد إنهاء الرفع إليه، ولعلّه إلى هذا يرجع ما في

---

(١) كابن زهرة في الغنية: ٧٩، والعلّامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٣: ١٧٢، المسألة ٢٥٠، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٨٨، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٩، مفتاح ١٥٩، والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام ٤: ٧٣، وحكاه عنهم العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٢٠.

(٢) في ص ٤٢٦.

(٣) راجع الهامش (٥) من ص ٤٢٦.

(٤) في ص ٤٢٠.

المدارك من الاستدلال عليه بظاهر الأمر[١]. ولكنّه لا يخلو عن التأمّل[٢].

ويظهر من قول المصنّف ﷺ: «ولو يسيراً» جواز تطويله، وهو كذلك ما لم يكن ذلك بالسكوت الماحي لصورة الصلاة أو نحوه.

وعن الذكرى أنّه حكى عن بعض متأخّري أصحابنا القول بأنّه لو طوّلها تبطل صلاته؛ لأنّه واجب قصير[٣].

وفيه: أنّه لم يثبت تقييده بالقصر، فمقتضى الأصل براءة الذمّة عن التكليف بتقصيره وجواز إطالة قيامه وإن لم يتشاغل حاله بقراءة ذكرٍ أو دعاءٍ ما لم يكن منافياً لصورة الصلاة، كما تقدّمت الإشارة إليه.

وحكي عن الشيخ القول بركنيّة هذه الطمأنينة أيضاً[٤].

ويظهر ضعفه ممّا مرّ.

الواجب (الخامس): الذكر بلا خلاف فيه إجمالاً، بل عن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه[٥]، ولكنّهم اختلفوا في تعيينه على أقوال.

---

(١) مدارك الأحكام ٣: ٣٨٩.

(٢) في «ض ١٧»: «عن تأمّلٍ».

(٣) الذكرى ٣: ٣٨٣، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ١٠: ٨٩.

(٤) الخلاف ١: ٣٥١، المسألة ١٠٢، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٨٩.

(٥) الطوسي في الخلاف ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، المسألة ٩٩، والعلّامة الحلّي في منتهى المطلب ٥: ١١٨، والشهيد في الذكرى ٣: ٣٦٧، والمحقّق الكركي في جامع المقاصد ٢: ٢٨٥، والعاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٨٩، والفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١: ١٣٩، مفتاح ١٥٩، وحكاه عنهم: العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٧.

فقيل: يتعيّن **(التسبيح)** كما نُسب[١] إلى الأكثر، بل المشهور فيما بين القدماء[٢]، بل عن غير واحدٍ من القدماء دعوى الإجماع عليه[٣].

(وقيل: يكفي) مطلق **(الذكر ولو كان تكبيراً أو تهليلاً)** أو غير ذلك ممّا يتضمّن الثناء على الله تعالى، كما عن المبسوط[٤] بل النهاية والجامع[٥] ـ على خلافٍ في حكاية مطلق الذكر عنهما أو خصوص التهليل والتكبير ـ وعن الحلّي نافياً عنه الخلاف[٦]، وقوّاه غير واحدٍ من المتأخّرين[٧]، بل هو المشهور بينهم على ما نُسب[٨] إليهم.

ثمّ إنّ القائلين بتعيّن التسبيح منهم مَن اجتزأ بمطلقه، أي أعمّ من الصغرى والكبرى مطلقاً، كما عن ظاهر الغنية والانتصار[٩].

وعن الشيخ في النهاية أنّه أوجب تسبيحةً كبرى[١٠].

وعن ظاهر ابن بابويه والتهذيب التخيير بينها وبين ثلاث

---

(١) من الناسبين الشهيد في غاية المراد ١: ١٤٢.

(٢) نسبه إليهم البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٤٦.

(٣) السيّد المرتضى في الانتصار: ٤٥، والطوسي في الخلاف ١: ٣٤٩، المسألة ١٠٠، وابن زهرة في الغنية: ٧٩، وحكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٤) المبسوط ١: ١١١، وحكاه عنه صاحب الجواهر فيها ١٠: ٨٩.

(٥) النهاية: ٨١، الجامع للشرائع: ٨٢ ـ ٨٣.

(٦) السرائر ١: ٢٢٤، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٧.

(٧) منهم: الشهيد الثاني في المقاصد العليّة: ٢٦٧، والطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٨) الناسب هو الطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٢٠١.

(٩) الغنية: ٧٩، الانتصار: ٤٥، وحكاه عنهما صاحب الجواهر فيها ١٠: ٨٩، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ١١٠.

(١٠) النهاية: ٨١، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٩٠.

صغريات[١]، بل عن المنتهى أنّ الموجبين للتسبيح اتّفقوا عليه[٢].

وفي الجواهر نسب هذا القول إلى أبي الصلاح أيضاً مع زيادته التصريح بإجزاء واحدةٍ للمضطرّ[٣].

ولكن في الحدائق نقل عن أبي الصلاح أنّه أوجب على المختار ثلاث مرّات، وواحدة على المضطرّ، ثمّ حكى عن المختلف أنّه نقل عنه أنّه قال: أفضله «سبحان ربّي العظيم وبحمده» ويجوز «سبحان الله»[٤]. وظاهره تخيير المختار بين ثلاث صغريات أو كبريات.

وعن العلّامة في [التذكرة][٥] أنّه نسب إلى بعض علمائنا القولَ بثلاث كبريات عيناً[٦].

وكذا القائلون بكفاية مطلق الذكر اختلفت كلماتهم، فربما يستظهر من إطلاق كثيرٍ منهم كصريح بعضهم الاكتفاء بمسمّاه، خلافاً لظاهر بعضٍ أو صريحه[٧] من اعتبار كونه بقدر تسبيحةٍ كبرى، أو ثلاث صغريات، كما

---

(١) الفقيه ١: ٢٠٥، ذيل ح٩٢٨، المقنع: ٩٣ ـ ٩٤، التهذيب ٢: ٨٠، ذيل ح٢٩٩، وحكاه عنهما المجلسي في بحار الأنوار ٨٥: ١١٠.

(٢) منتهى المطلب ٥: ١٢١، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٥٥.

(٣) جواهر الكلام ١٠: ٨٩، وراجع الكافي في الفقه: ١١٨.

(٤) الحدائق الناضرة ٨: ٢٤٨، وراجع الكافي في الفقه: ١١٨، ومختلف الشيعة ٢: ١٨١، المسألة ١٠١.

(٥) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة: «المختلف». والصحيح ما أثبتناه؛ حيث إنّ المنقول عن العلّامة الحلّي موجود في التذكرة لا المختلف.

(٦) تذكرة الفقهاء ٣: ١٦٩، ضمن الفرع «أ» من المسألة ٢٤٩.

(٧) الصدوق في الأمالي: ٥١٢، المجلس (٩٣) والطباطبائي في رياض المسائل ٣: ٢٠٣.

قوّاه في الجواهر[١] وغيره[٢]، وستعرف أنّه هو الأقوى.

حجّة القول بتعيّن التسبيح جملة من الأخبار:

منها: رواية عقبة بن عامر الجهني أنّه قال: لمّا نزلت ﴿**فسبّح باسم ربّك العظيم**﴾[٣] قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجعلوها في ركوعكم» فلمّا نزلت ﴿**سبّح اسم ربّك الأعلى**﴾[٤] قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجعلوها في سجودكم»[٥].

وعن الهداية إرساله عن الصادق عليه السلام مع زيادة «فإن قلت: سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك، وتسبيحة واحدة تجزئ للمعتلّ والمريض والمستعجل»[٦].

وخبر هشام بن الحكم ـ المرويّ عن العلل ـ عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: قلت له: لأيّ علّة يقال في الركوع: «سبحان ربّي العظيم وبحمده» ويقال في السجود: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده»؟ قال: «ياهشام إنّ الله تبارك وتعالى لمّا أسرى بالنبي صلى الله عليه وآله وكان من ربّه كقاب قوسين أو أدنى رُفع له حجاب من حجبه فكبّر رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً حتى رُفع له سبع حجب فلمّا ذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه وجعل يقول: سبحان ربّي العظيم وبحمده، فلمّا اعتدل من

---

(١) جواهر الكلام ١٠ : ٩٢ـ٩٣.

(٢) رياض المسائل ٣ : ٢٠٣.

(٣) الواقعة ٥٦ : ٧٤.

(٤) الأعلى ٨٧ : ١.

(٥) التهذيب ٢ : ١٢٧٣/٣١٣، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الركوع، ح١.

(٦) الهداية : ١٣٦ ـ ١٣٧، وعنها في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٥١ ـ ٢٥٢.

ركوعه قائماً نظر إليه في موضع أعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه وهو يقول: سبحان ربّي الأعلى وبحمده، فلمّا قالها سبع مرّات سكن ذلك الرعب، فلذلك جرت به السنّة»[١].

في نسخة الحدائق الموجودة عندي نقله هكذا، إلّا أنّه قال: «فلمّا قال: سبحان ربّي الأعلى وبحمده، سكن ذلك الرعب» بدل «قالها سبع مرّات»[٢].

ورواية أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «أتدري أيّ شيئ حدّ الركوع والسجود؟» فقلت: لا، قال: «سبّح في الركوع ثلاث مرّات: سبحان ربّي العظيم وبحمده، وفي السجود: سبحان ربّي الأعلى وبحمده، ثلاث مرّات، فمَنْ نقص واحدةً نقص ثلث صلاته، ومَنْ نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته، ومَنْ لم يسبّح فلا صلاة له»[٣].

وعن إبراهيم بن محمّد الثقفي في كتاب الغارات عن عباية قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبي بكر: «انظر ركوعك وسجودك، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان أتمّ الناس صلاةً وأحفظهم لها، وكان إذا ركع قال: سبحان ربيّ العظيم وبحمده، ثلاث مرّات، وإذا رفع صلبه قال: سمع الله لمن حمده، اللّهمّ لك الحمد ملء سماواتك وملء أرضيك وملء ما شئت من شيئ، فإذا سجد قال: سبحان ربّي الأعلى وبحمده، ثلاث مرّات»[٤].

---

(١) علل الشرائع: ٣٣٢ ـ ٣٣٣ (الباب ٣٠) ح ٤، الوسائل، الباب ٢١ من أبواب الركوع، ح ٢.

(٢) في الحدائق الناضرة ٨: ٢٥٠ ـ ٢٥١ مثل ما عن العلل.

(٣) الكافي ٣: ١/٣٢٩، التهذيب ٢: ٦١٥/١٥٧، الوسائل الباب ٤ من أبواب الركوع، ح ٧.

(٤) كتاب الغارات ١: ٢٣١ ـ ٢٤٧، وعنه في بحار الأنوار ٨٥: ٧/١٠٤، والحدائق الناضرة ٨: ٢٥١.

وظاهر هذه الروايات ـ عدا مرسلة الهداية ـ تعيّن التسبيحة الكبرى .

وأوضح منها دلالةً على ذلك خبر هشام بن سالم قال : سألت أباعبدالله عليه‌السلام عن التسبيح في الركوع والسجود ، فقال : «تقول في الركوع : سبحان ربّي العظيم ، وفي السجود : سبحان ربّي الأعلى ، الفريضة من ذلك تسبيحة ، والسنّة ثلاث ، والفضل في سبع»[١] .

ولكن يتعيّن صَرفها عن هذا الظاهر ؛ جمعاً بينها وبين كثيرٍ من الأخبار الآتية التي هي نصٌّ في خلافه ، فالقول بتعيّنها ضعيف .

وأضعف منه ما نسبه العلّامة في محكيّ [التذكرة][٢] إلى بعض علمائنا من إيجابها عيناً ثلاث مرّات[٣] ، كما لا يخفى .

ومنها : صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام ، قال : قلت له : ما يجزئ من القول في الركوع والسجود ؟ قال : «ثلاث تسبيحات في ترسّلٍ ، وواحدة تامّة تجزئ»[٤] .

وصحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه‌السلام ، قال : سألته عن الركوع والسجود كم يجزئ فيه من التسبيح ؟ فقال : «ثلاثة ، وتجزئك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض»[٥] .

قال في محكيّ الوافي : الظاهر أنّ المراد بالتسبيح «سبحان الله»

---

(١) التهذيب ٢ : ٢٨٢/٧٦ ، الاستبصار ١ : ٣٢٢ ـ ١٢٠٤/٣٢٣ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب الركوع ، ح١ .

(٢) راجع التعليقة (٥) من ص ٤٣٤ .

(٣) تقدّم تخريجه في الهامش (٦) من ص ٤٣٤ .

(٤) التهذيب ٢ : ٢٨٣/٧٦ ، الاستبصار ١ : ١٢٠٥/٣٢٣ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب الركوع ، ح٢ .

(٥) التهذيب ٢ : ٢٨٤/٧٦ ، الاستبصار ١ : ١٢٠٦/٣٢٣ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب الركوع ، ح٣ .

ويحتمل التامّ ، ولعلّ السرّ في اشتراط إمكان الجبهة من الأرض في [الاجتزاء بالواحدة تعجيل][1] أكثر الناس في ركوعهم وسجودهم وعدم صبرهم على اللبث والمكث ، فمَنْ أتى منهم بواحدةٍ فربما يصدر منه بعضها في الهويّ أو الرفع ، فلابدّ لمن هذه صفته أن يأتي بالثلاث [ليتحقّق][2] لبثه بمقدار واحدةٍ[3]. انتهى .

أقول : ما احتمله في الرواية هو الذي ينبغي حملها عليه ؛ جمعاً بينها وبين غيرها ، كما ستعرف .

وصحيحة عليّ بن يقطين أيضاً عن أبي الحسن الأوّل عليه‌السلام ، قال : سألته عن الرجل يسجد كم يجزئه من التسبيح في ركوعه وسجوده ؟ فقال : «ثلاث ، وتجزئه واحدة»[4].

وصحيحة معاوية بن عمّار ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : أخفّ ما يكون من التسبيح في الصلاة ، قال : «ثلاث تسبيحات مترسّلاً تقول : سبحان الله سبحان الله سبحان الله»[5].

ومضمرة سماعة ، قال : سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن ؟ قال : «نعم ، قول الله تعالى : ﴿**يا أيّها الذين آمنوا اركعوا**

---

(١) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «الواحدة بتعجيل» . والصحيح ما أثبتناه من المصدر .

(٢) بدل ما بين المعقوفين في النسخ الخطّيّة والحجريّة : «لتحقّق» . والمثبت كما في المصدر .

(٣) الوافي ٨ : ٧٠٥ ـ ٧٠٦ ، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٤٩ .

(٤) التهذيب ٢ : ٢٨٥/٧٦ ، الاستبصار ١ : ١٢٠٧/٣٢٣ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب الركوع ، ح ٤ .

(٥) التهذيب ٢ : ٢٨٨/٧٧ ، الاستبصار ١ : ١٢١٢/٣٢٤ ، الوسائل ، الباب ٥ من أبواب الركوع ، ح ٢ .

واسجدوا﴾[١] قلت : كيف حدّ الركوع والسجود ؟ فقال : «أمّا ما يجزئك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول : سبحان الله سبحان الله سبحان الله ، ثلاثاً»[٢] .

وخبر داوُد الأبزاري ـ الوارد في السجود ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «أدنى التسبيح ثلاث مرّات وأنت ساجد لا تعجل بهنّ»[٣] .

وخبر أبي بصير ، قال : سألته عن أدنى ما يجزئ من التسبيح في الركوع والسجود ، قال : «ثلاث تسبيحات»[٤] .

وهذه الأخبار وإن لا تخلو دلالة كثيرٍ منها على وجوب التسبيح عيناً عن تأمّلٍ إلّا أنّه ربما يستشعر منها كون اعتبار التسبيح في الركوع والسجود لديهم مفروغاً عنه .

هذا ، مع أنّ ظهور بعضها في ذلك غير قابلٍ للإنكار ، ولكن يجب رفع اليد عن هذا الظاهر ؛ جمعاً بينها وبين صحيحة هشام بن سالم ، المرويّة عن الكافي والتهذيب : سأل أبا عبدالله عليه السلام يجزئ عنّي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود : لا إله إلّا الله والحمد لله والله أكبر ؟ قال : «نعم ، كلّ هذا ذكر الله»[٥][٦] ولفظ «[و] الحمد لله» ليس في رواية

(١) الحجّ ٢٢ : ٧٧ .
(٢) التهذيب ٢ : ٢٨٧/٧٧ ، الاستبصار ١ : ١٢١١/٣٢٤ ، الوسائل ، الباب ٥ من أبواب الركوع ، ح٣ .
(٣) التهذيب ٢ : ٧٩ ـ ٢٩٨/٨٠ ، الاستبصار ١ : ١٢٠٩/٣٢٣ ، الوسائل ، الباب ٥ من أبواب الركوع ، ح٥ .
(٤) التهذيب ٢ : ٢٩٩/٨٠ ، الاستبصار ١ : ٣٢٣ ـ ١٢١٠/٣٢٤ ، الوسائل ، الباب ٥ من أبواب الركوع ، ح٦ .
(٥) قوله : «كلّ هذا ذكر الله» لم يرد في الكافي .
(٦) الكافي ٣ : ٨/٣٢١ ، التهذيب ٢ : ١٢١٨/٣٠٢ ، الوسائل ، الباب ٧ من أبواب الركوع ، ح٢ .

الكافي ، وإنّما هو في التهذيب ، وصحيحة هشام بن الحكم ـ المرويّة عن التهذيب ـ عن أبي عبدالله عليه‌السلام ، قال : قلت له : أيجزئ أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود : لا إله إلّا الله والحمد لله والله أكبر ؟ قال : «نعم ، كلّ هذا ذِكْرٌ»[1] .

وعن الكافي ـ في الصحيح أو الحسن ـ نحوه ، إلّا أنّه قال : قال أبو عبدالله عليه‌السلام : «ما من كلمةٍ أخفّ على اللسان منها ولا أبلغ من سبحان الله» قال : قلت : يجزئ في الركوع أن أقول مكان التسبيح[2] ، الحديث .

وهذان الخبران مع صراحتهما في المدّعى قد يلوح منهما وجه تعلّق الأمر بخصوص التسبيح في تلك الأخبار المشعرة أو الظاهرة في وجوبه عيناً ؛ لما فيهما من الإشارة إلى أنّ التسبيح هو الذي جرت السنّة على الإتيان به وثبت في أصل الشرع ، فتلك الأخبار منزّلة على وفق ما جرت السنّة به وتعارف استعماله في الشريعة ، وقد دلّت الصحيحتان على أنّ خصوصيّته ليست من مقوّمات شرعيّته ، فيجوز إبداله بذكرٍ آخر ، فلا منافاة بين الروايات .

وكيف كان فالأخبار الواردة في التسبيح غايتها الظهور في تعيّنه ، وهو لا يصلح لمعارضة النصّ الصحيح ، كما لا يخفى .

وقضيّة ما في الخبرين من التعليل بأنّ «كلّ هذا ذكر» إنّما هو كفاية كلّ ذكرٍ ، فالقول به ـ كما هو المشهور بين المتأخّرين ـ أقوى من حيث المستند (و) لكن مع ذلك **(فيه تردّد)** فإنّ عدم التزام أكثر القدماء به واشتهار القول

---

(١) التهذيب ٢ : ١٢١٧/٣٠٢ ، الوسائل ، الباب ٧ من أبواب الركوع ، ح١ ، وفيهما : «... ذكر الله» .

(٢) الكافي ٣ : ٥/٣٢٩ ، وعنه في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٤٦ .

بتعيّن التسبيح فيما بينهم ـ حتى أنّه جعله في محكيّ الانتصار من متفرّدات الإماميّة[١]، وعن الغنية وغيره نسبته إلى إجماعهم[٢] ـ مع صحّة مستند القول بالكفاية وصراحته وسلامته عن المعارض تورث الوسوسة في النفس بحيث تمنعها عن التعويل على الخبر خصوصاً مع موافقته للعامّة.

ولا يجدي اشتهار العمل به بين المتأخّرين في دفع هذه الوسوسة؛ لاختفاء القرائن المقتضية لطرح الخبر عليهم غالباً.

ولكن قد سمعت[٣] حكاية القول بالكفاية عن الشيخ وغيره بل عن الحلّي دعوى الإجماع عليه، فيحتمل أن يكون مراد القائلين بتعيّن التسبيح في فتاويهم ومعاقد إجماعاتهم المحكيّة تعيّنه من حيث التوظيف في أصل الشرع في مقابل أبي حنيفة والشافعي وأحمد المنكرين لاستحباب هذا التسبيح المعروف بين الإماميّة على ما قيل[٤]، كما ربما يؤيّد ذلك ما حكي عن الأمالي أنّه جعل من دين الإماميّة الإقرار بأنّ الذكر في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات وأنّ مَنْ لم يسبّح فلا صلاة له إلّا أن يهلّل أو يكبّر أو يصلّي على النبي صلى الله عليه وآله بعدد التسبيح[٥]؛ فإنّ ظاهره كون الاستثناء أيضاً من دين الإماميّة، فالإنصاف أنّه لم يتحقّق إعراض القدماء عن الخبرين بحيث يُسقطهما عن الاعتبار، فالالتزام بمفادهما ـ وهو كفاية كلّ ذكرٍ ـ أشبه

---

(١) الانتصار: ٤٥، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٨.

(٢) الغنية: ٧٩، والخلاف ١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩، المسألة ٩٩، والوسيلة: ٩٣، وحكاها عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٨.

(٣) في ص ٤٣٣.

(٤) القائل هو الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢: ٢٠.

(٥) الأمالي: ٥١٠ ـ ٥١٢، المجلس (٩٣) وكما في كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري ٢: ٢٠، وحكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤١٨.

بالقواعد.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ مفاد الخبرين ليس إلّا أنّ كلّ ذكرٍ يجزئ مكان التسبيح، وأمّا أنّه يُجتزأ به مطلقاً ولو بمسمّاه فلا يُفهم منهما؛ إذ ليس لهما إطلاق من هذه الجهة؛ لورودهما مورد حكمٍ آخر، فما توهّمه غير واحدٍ[1] من كفاية مسمّى الذكر؛ أخذاً بإطلاق التعليل ضعيف، مع أنّه على تقدير تسليم ظهوره في الإطلاق وجب تقييده بكون الذكر بقدر ثلاث تسبيحات؛ جمعاً بينه وبين رواية مسمع[2] أبي سيار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يجزئك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات مترسّلاً أو قدرهنّ[3]، وليس له ولا كرامة أن يقول: سبّح سبّح سبّح»[4] فإنّه ظاهر في كونه أقلّ المجزئ.

وأوضح منه دلالةً عليه روايته الأُخرى أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يجزئ الرجل في صلاته أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ»[5].

وربما يستدلّ بهذين الخبرين أيضاً لكفاية مطلق الذكر.

وفيه تأمّل؛ لإجمال لفظ «قدرهنّ» واحتمال أن يكون المراد به التسبيحة الكبرى.

ثمّ إنّ ظاهر هذين الخبرين ـ كجملةٍ من الأخبار المتقدّمة بل كاد أن

---

(١) كابن إدريس في السرائر ١: ٢٢٤.

(٢) في النسخ الخطّيّة والحجريّة زيادة: «ابن». والصحيح عدمها.

(٣) في المصدر: «تسبيحات أو قدرهنّ مترسّلاً».

(٤) التهذيب ٢: ٢٨٦/٧٧، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الركوع، ح ١.

(٥) التهذيب ٢: ٢٩٧/٧٩، الاستبصار ١: ١٢٠٨/٣٢٣، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الركوع، ح ٤.

يكون صريح بعضها ـ أنّه لا يجزئ في الركوع أقلّ من ثلاث تسبيحات، وهو ينافي ما في بعض الأخبار المتقدّمة ـ كصحيحتي[1] عليّ بن يقطين ـ من التصريح بكفاية تسبيحةٍ واحدة.

ويرتفع التنافي بينها بأحد وجهين: إمّا بحمل هذه الأخبار على الاستحباب، وإرادة عدم كون الأقلّ من الثلاث مجزئةً في تأدية السنّة وتحصيل الصلاة الكاملة، كما ربما يؤيّده ما في بعض الأخبار المتقدّمة[2] من أنّ «مَنْ نقص واحدةً نقص ثلث صلاته، ومَنْ نقص ثنتين نقص ثلثي صلاته، ومَنْ لم يسبّح فلا صلاة له» وقد حكي الالتزام به عن بعضٍ[3]، أو بحمل الواحدة على التسبيحة الكبرى، وهذا هو الأولى بل هو المتعيّن؛ فإنّ ارتكاب التأويل في مثل الأخبار التي ورد فيها أنّه لا يجزئ أقلّ من الثلاث[4] أو أنّه أدنى ما يجزئ[5] أو أنّه أخفّ ما يكون[6] بالحمل على الاستحباب بعيد، بخلاف حمل التسبيح على إرادة التسبيحة الكبرى التي لعلّها كانت أشيع استعمالاً وأوفق بما جرى به السنّة.

هذا، مع وجود الشاهد له في الأخبار؛ فإنّ الأخبار الواردة في التسبيح على أنحاء:

منها: ما ورد في التسبيحة الكبرى، وهي عدّة أخبار بعضها صريح

---

(١) تقدّمتا في ص ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٢) في ص ٤٣٦.

(٣) الصدوق في الأمالي: ٥١٢، المجلس (٩٣) وحكاه عنه السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ٩٦.

(٤) كما في الخبر الثاني لمسمع، المتقدّم في ص ٤٤٢.

(٥) كما في خبر أبي بصير، المتقدّم في ص ٤٣٩.

(٦) كما في صحيحة معاوية بن عمّار، المتقدّمة في ص ٤٣٨.

وبعضها ظاهر في أنّ الفريضة منها واحدة والسنّة في الثلاث[١]، وفي بعضها الأمر بالثلاث[٢]، ولكنّه يُحمل على الاستحباب بشهادة النصّ.

ومنها: ما ورد في التسبيحة الصغرى، كصحيحة معاوية وموثّقة سماعة[٣]، وظاهرهما بل كاد أن يكون صريح أُولاهما أنّه لا يجزئ «سبحان الله» أقلّ من ثلاث مرّات.

ومنها: ما ورد في التسبيح على إجماله، وهي أيضاً عدّة أخبار يظهر من أغلبها أنّه لا يجزئ أقلّ من ثلاث تسبيحات، ومن بعضها أنّ تسبيحة واحدة مجزئة والثلاث سنّة.

فمقتضى قاعدة الجمع أن يجعل الطائفتان الأُوليان الواردتان في الصغرى والكبرى مبيّنتين لما في هذه الروايات من الإجمال، مضافاً إلى ظهور قوله عليه‌السلام في صحيحة زرارة: «ثلاث تسبيحات في ترسّلٍ، وواحدة تامّة تجزئ»[٤] في ذلك؛ إذ الظاهر من «التامّة» خصوصاً بعد الالتفات إلى تعارف كلتا الصيغتين وورودهما في الروايات هي الكبرى، كما يؤيّده أيضاً جعل الثلاث والواحدة في قالب الإجزاء، فإنّه يقتضي عدم إدراج الواحدة في الثلاث.

ثمّ إنّ الظاهر جزئيّة كلمة «وبحمده» للتسبيحة الكبرى، فلا يجتزئ بالإتيان بها بدونها إلّا أن يأتي ببدلها حتى يعادل ثلاث تسبيحات، فيجتزئ بها حينئذٍ من باب مطلق الذكر، لا التسبيح الموظّف، فإنّ هذه

---

(١) كما في خبر هشام بن سالم، وصحيحة زرارة وصحيحتي عليّ بن يقطين، المتقدّمة في ص ٤٣٧ - ٤٣٨.

(٢) كما في رواية أبي بكر الحضرمي، المتقدّمة في ص ٤٣٦.

(٣) تقدّمت الصحيحة والموثّقة في ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٤٣٧، الهامش (٤).

الكلمة وقعت جزءاً منها في أكثر الأخبار المتضمّنة لهذا الذكر الخاصّ ممّا وقع فيه حكاية الفعل أو القول.

فعن حاشية المدارك للمحقّق البهبهاني أنّها مذكورة في تسعة أخبار، وهي: صحيحة زرارة[1]، وصحيحة[2] حمّاد، وصحيحة عمر بن أُذينة، المرويّة في الكافي[3] في علل الأذان، وهي طويلة، ورواها الصدوق في العلل[4] بطرق متعدّدة، ورواية إسحاق بن عمّار، المرويّة في العلل عن الكاظم عليه السلام في باب علّة كون الصلاة ركعتين[5]، ورواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام[6] في ذلك الباب، ورواية هشام عن الكاظم عليه السلام في باب علّة كون تكبيرات الافتتاحيّة سبعاً[7]، ورواية أبي بكر الحضرمي، المرويّة في التهذيب وغيره[8]، وصحيحة زرارة أو حسنته عن الباقر عليه السلام[9]، ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد[10][11].

---

(١) لم نعثر على صحيحةٍ لزرارة في خصوص المقام عدا ما يأتي من قوله: «وصحيحة زرارة أو حسنته عن الباقر عليه السلام».

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٥، الهامش (٣).

(٣) الكافي ٣: ٤٨٢ ـ ١/٤٨٦، وليس فيه «وبحمده».

(٤) علل الشرائع: ٣١٢ ـ ٣١٦ (الباب ١) ح١.

(٥) علل الشرائع: ٣٣٤ (الباب ٣٢) ح١.

(٦) علل الشرائع: ٣٣٥ (الباب ٣٢) ح٢.

(٧) تقدّم تخريجها في ص ٤٣٦، الهامش (١)، وعنوان الباب في العلل هكذا: «باب العلّة التي من أجلها يقال في الركوع: سبحان ربّي العظيم وبحمده، وفي السجود: سبحان ربّي الأعلى وبحمده».

(٨) تقدّم تخريجها في الهامش (٣) من ص ٤٣٦.

(٩) تقدّم تخريجها في الهامش (١) من ص ٤٠٦.

(١٠) الكافي ٣: ٣/٣٢٩، التهذيب ٢: ١٢١٠/٣٠٠، الاستبصار ١: ١٢١٤/٣٢٥، وعنها في الوسائل، الباب ٦ من أبواب الركوع، ح٢.

(١١) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٨٠ ـ ٨١، وحكاه عنها العاملي في مفتاح

وفي الجواهر أنهاها إلى اثني عشر خبراً بزيادة رواية إبراهيم بن محمّد الثقفي ـ المرويّة عن كتاب الغارات ـ التي حكى فيها أمير المؤمنين عليه السلام صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله[1]، ورواية محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، المرويّة عن العلل[2] أيضاً، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قوله: «سبحان ربّي العظيم وبحمده»[3] وفي الفقه الرضوي[4] عند مَنْ يقول بحجّيّته.

ثمّ قال: بل روته العامّة أيضاً في أخبارهم فضلاً عن الخاصّة، فعن ابن مسعود أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرّات: سبحان ربّي العظيم وبحمده»[5] ومثله عن حذيفة[6][7]. انتهى.

فالظاهر أنّ ترك هذه الكلمة في بعض الروايات[8] مبنيّ على المسامحة والتخفيف في مقام التعبير اتّكالاً على معروفيّتها، كما ربما يؤيّد ذلك ما في الحدائق[9] عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام وعنده قوم يصلّي بهم العصر وقد كنّا صلّينا فعددنا له في ركوعه «سبحان ربّي العظيم» أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين، وقال أحدهما في

الكرامة ٢: ٤١٩.

(١) تقدّم تخريجها في ص ٤٣٦، الهامش (٤).

(٢) هو كتاب العلل لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم.

(٣) عنه في بحار الأنوار ٨٥: ٢٥/١١٦.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٠٦.

(٥) راجع سنن الدار قطني ١: ٣٤١ ـ ٢/٣٤٢.

(٦) سنن الدار قطني ١: ١/٣٤١، المصنّف ـ لابن أبي شيبة ـ ١: ٢٤٨.

(٧) جواهر الكلام ١٠: ٩٤ و ٩٥.

(٨) راجع ص ٤٤٧.

(٩) الحدائق الناضرة ٨: ٢٥٠.

حديثه: «وبحمده» في الركوع والسجود[١]، فإنّ ترك الآخَر له لم يكن إلّا من باب المسامحة والتعويل على المعروفيّة، كما لا يخفى.

وربما يؤيّده أيضاً قوله عليه السلام في رواية مسمع: «لا يجزئ أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ»[٢] فإنّه لو لم ينضم كلمة «وبحمده» إليها لا تكون بقدر ثلاث تسبيحات، وأمّا بعد الضمّ فهي وإن لم تكن أيضاً بقدرها في عدد الحروف ولكن يعادلها في المعنى؛ لانحلالها حينئذٍ إلى ثلاثة أذكار، كما لا يخفى.

وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما في المدارك حيث قال: واعلم أنّ كثيراً من الأخبار ليس فيها لفظ «وبحمده» في تسبيحي الركوع والسجود، كحسنة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إذا سجدت فكبّر، وقل: اللّهمّ لك سجدت ـ إلى قوله ـ ثمّ قل: سبحان ربّي الأعلى، ثلاث مرّات»[٣] ورواية هشام بن سالم عنه عليه السلام، قال: «تقول في الركوع: سبحان ربّي العظيم، وفي السجود: سبحان ربّي الأعلى»[٤] وقد تضمّنته صحيحة زرارة وحمّاد عن الباقر والصادق[٥] عليهما السلام، فالقول باستحبابه أولى، وذهب الشهيد رحمه الله

---

(١) تقدّم تخريجه في ص ٤٤٥، الهامش (١٠).

(٢) تقدّم تخريجها في ص ٤٤٢، الهامش (٥).

(٣) الكافي ٣: ١/٣٢١، التهذيب ٢: ٢٩٥/٧٩، الوسائل الباب ٢ من أبواب السجود، ح١، وفيها لفظ «وبحمده» موجود.

(٤) تقدّم تخريجها في ص ٤٣٧، الهامش (١).

(٥) الكافي ٣: ٣١٩ (باب الركوع وما يقال فيه...) ح١، و٨/٣١١، التهذيب ٢: ٧٧ـ ٢٨٩/٧٨، و٣٠١/٨١، الوسائل، الباب ١ من أبواب الركوع، ح١، والباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١.

والمحقّق الشيخ علي إلى الوجوب مع اجتزائهما بمطلق الذكر[١]، وهو عجيب[٢]. انتهى.

أقول: ولعلّ مرادهما بمطلق الذكر الذي يجتزئان به أيّ ذكرٍ يكون في مقابل القول بتعيّن التسبيح، لا كفايته مطلقاً ولو مسمّاه حتى يتحقّق التنافي بينه وبين إيجاب هذه اللفظة عند اختيار التسبيحة الكبرى، وعلى تقدير التزامهما بكفاية مسمّى الذكر فمرادهما بالوجوب جزئيّة هذا اللفظ من هذه الصيغة المعروفة، ووجوب الإتيان به لدى قصد التوظيف، دون ما لو أتى بها بعنوان كونها من مصاديق مطلق الذكر، كما لا يخفى.

فائدة: في المدارك: معنى «سبحان ربّي»: تنزيهاً له عن النقائص وصفات المخلوقين، وقال في القاموس: «سبحان الله» تنزيهاً له عن الصاحبة والولد، معرفة، ونُصب على المصدر، أي أبرّئ الله من السوء براءة[٣]. وقال سيبويه: التسبيح هو المصدر، و«سبحان» واقع موقعه، يقال: سبّحت الله تسبيحاً وسبحاناً، فهو عَلَم المصدر، ولا يُستعمل غالباً إلّا مضافاً، كقولنا: سبحان الله، وهو مضاف إلى المفعول به، أي: سبّحت الله؛ لأنّه المسبَّح المنزَّه. وجوّز أبو البقاء أن يكون مضافاً إلى الفاعل؛ لأنّ المعنى: سبحان الله[٤] تنزّه الله، وعامله محذوف، كما في نظائره. والواو في «وبحمده» قيل: زائدة، والباء للمصاحبة، والحمد مضاف إلى المفعول،

---

(١) الذكرى ٣: ٣٦٩، جامع المقاصد ٢: ٢٨٦ و٢٨٧.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٣) القاموس المحيط ١: ٢٢٦.

(٤) كذا قوله: «لأنّ المعنى سبحان الله» في النسخ الخطّيّة والحجريّة، والظاهر «معنى سبحان الله». وجملة «سبحان الله» لم ترد في المصدر.

ومتعلّق الجار عامل المصدر ، أي : سبّحت الله حامداً ، والمعنى : نزّهته عمّا لا يليق به وأثبتُّ له ما يليق به . ويحتمل كونها للاستعانة ، والحمد مضاف إلى الفاعل ، أي سبّحته بما حمد به نفسه ؛ إذ ليس كلّ تنزيهٍ محموداً . وقيل : إنّ الواو عاطفة ومتعلّق الجار محذوف ، أي : وبحمده سبّحته لا بحولي وقوّتي ، فيكون ممّا أُقيم فيه المسبَّب[1] مقام السبب . ويحتمل تعلّق الجار بعامل المصدر على هذا التقدير أيضاً ، ويكون المعطوف عليه محذوفاً يُشعر به «العظيم» وحاصله : أُنزّه تنزيهاً ربّي العظيم بصفات عظمته وبحمده ، والعظيم في صفته تعالى : مَنْ يقصر عنه كلّ شيءٍ سواه ، ومَن اجتمعت له جميع صفات الكمال : أو مَن انتفت عنه صفات النقص[2] . انتهى كلامه رُفع مقامه .

(و) قد تلخّص ممّا ذُكر أنّ (**أقلّ ما يجزئ للمختار تسبيحة تامّة ، وهي : سبحان ربّي العظيم وبحمده ، أو يقول : سبحان الله ، ثلاثاً**) أو بقدر ذلك من سائر الأذكار على الأشبه .

(و) أمّا (**في الضرورة**) فقد حكي عن غير واحدٍ[3] التصريح بأنّه تجزئ (**واحدة صغرى**) بل عن المعتبر والمنتهى ما يظهر منه نسبته إلى الأصحاب[4] .

---

(١) الظاهر : «السبب مقام المسبَّب» .

(٢) مدارك الأحكام ٣ : ٣٩٣ ـ ٣٩٤ .

(٣) كالشهيد في الدروس ١ : ١٧٧ ، والحاكي عنه هو النراقي في مستند الشيعة ٥ : ٢٠٨ .

(٤) المعتبر ٢ : ١٩٦ ، منتهى المطلب ٥ : ١٢١ ، والحاكي عنهما هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ١٠٦ .

ويدلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قلت له : أدنى ما يجزئ المريض من التسبيح ، قال : «تسبيحة واحدة»[1] فإنّ ظاهرها إرادة الصغرى ، كما يناسبها المرض ، ولا أقلّ من صدق التسبيحة الواحدة عليها ، ولا مقتضي لصَرفها عنها ، فإنّ ما دلّ على أنّه لا يجزئ أقلّ من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ[2] وأنّ أخفّ ما يكون من التسبيح في الصلاة أن تقول : سبحان الله ، ثلاث مرّات[3] لو لم يكن بنفسه منصرفاً إلى إرادته في حال الاختيار فهو لا يصلح صارفاً لهذه الصحيحة الواردة في خصوص المريض عن ظاهرها من الإطلاق .

وأظهر منها في إرادة الإطلاق قوله عليه السلام في ذيل المرسل المحكي عن الهداية ، المتقدّم في صدر المبحث[4] ـ بعد أن قال : «فإن قلت : سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك» ـ : «وتسبيحة واحدة تجزئ للمعتلّ والمريض والمستعجل» .

ولعلّ المراد بالمستعجل ما بلغ حدّ الضرورة العرفيّة ، وإلّا فيشكل الالتزام به ، مع ما في الخبر من الضعف ، وعدم نقل القول به بالخصوص عن أحدٍ ، والله العالم .

ثمّ إنّه ربما تشعر عبارة المتن كبعض النصوص حيث جعل فيها التسبيحة أقلّ المجزئ أنّه لو أتى بأكثر يقع المجموع مصداقاً للمأمور به ، فيكون الأكثر أفضل فردي الواجب ، فربما يستشكل في ذلك باستلزامه

---

(١) الكافي ٣ : ٤/٣٢٩ ، الوسائل ، الباب ٤ من أبواب الركوع ، ح ٨ .
(٢) راجع الهامش (٥) من ص ٤٤٢ .
(٣) راجع الهامش (٥) من ص ٤٣٨ .
(٤) في ص ٤٣٥ .

التخيير بين الأقلّ والأكثر في الأفعال التدريجيّة الحصول ، وهو ممتنع ، وقد تقدّم في مبحث التكبيرات الافتتاحيّة[١] وكذا في القراءة[٢] توجيهه على وجهٍ يندفع به الإشكال ، وأشرنا في المبحث المشار إليه إلى أنّ نظير ذلك في الشرعيّات والعرفيّات فوق حدّ الإحصاء ، فلا مانع عن الالتزام به ، إلّا أنّه ربما يظهر من بعض أخبار الباب أنّه ليس كذلك ، بل الفريضة منها واحدة ، وما زاد عليها سنّة وفضل[٣] ، وقد عرفت في ذلك المبحث أنّ قضيّة ذلك وقوع ما يوجده أوّلاً بصفة الوجوب ، وما بعده بصفة الاستحباب ، فلو نوى عكسه فقد أتى به لا على وجهه ، فيفسد لو اعتبرنا نيّة الوجه ، أو قلنا بقادحيّة نيّة الخلاف .

ولكنّك عرفت في مبحث نيّة الوضوء أنّ الحقّ عدم اعتبار نيّة الوجه وعدم قادحيّة نيّة الخلاف ما لم يكن مرجعها إلى عدم إرادة الخروج عن عهدة تكليفه الواقعي ، بل امتثال خصوص الأمر المقيّد بكونه استحبابيّاً الذي لا يعقل تنجّزه في حقّه ما دامت الطبيعة واجبة عليه ، وقد تقدّم في المبحثين المشار إليهما توضيح ما يتعلّق بنظائر المقام ، فلا نطيل بالإعادة .

(وهل يجب التكبير للركوع) كما عن العماني والديلمي وظاهر المرتضى[٤] رضوان الله عليهم ، أم لا يجب كما هو المشهور شهرة عظيمة

---

(١) راجع ج ١١ ، ص٤٥١ .

(٢) راجع ص ٢٣٨ و٣٧١ .

(٣) راجع الهامش (١) من ص ٤٣٧ .

(٤) المراسم : ٦٩ ، الانتصار : ٤٤ ، وحكاه عنهم العلّامة الحلّي في مختلف الشيعة ٢ : ١٨٧ و١٨٨ ، المسألتان ١٠٥ و١٠٦ .

كادت تكون إجماعاً كما ادّعاه في الجواهر[١]، بل عن الذكرى وظاهر التذكرة دعوى الإجماع عليه[٢]؟ **(فيه تردّد)** ينشأ من تعلّق الأمر به في عدّة أخبار، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام قال: «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب: الله أكبر، ثمّ اركع وقل: «اللّهمّ لك ركعت»[٣] الحديث، وفي صحيحته الأُخرى، المرويّة عن الكافي: «إذا أردت أن تركع وتسجد فارفع يديك وكبّر ثمّ اركع واسجد»[٤] وعن الشيخ نحوه[٥]، إلّا أنّه ترك قوله: «وكبّر» وفي صحيحته الأُخرى الواردة فيما يجزئ من القول في الركعتين الأخيرتين: «وتكبّر وتركع»[٦] ومن اشتمال ما ورد فيه الأمر ـ كالصحيحة الأُولى ـ على كثيرٍ من المستحبّات، كما ستعرفه، بل شهادة سوقه بكونه مسوقاً لبيان الفرد الكامل من الصلاة المشتمل على الآداب والوظائف المستحبّة، نظير صحيحة حمّاد[٧] ونحوها، فيشكل التعويل على ما يتراءى من الأمر الوارد في مثل هذه الرواية من الوجوب، خصوصاً مع مخالفته للمشهور أو المُجمع عليه.

مضافاً إلى ما في بعض الأخبار من الإشعار أو الدلالة على استحبابه،

---

(١) جواهر الكلام ١٠ : ١٠١.

(٢) الذكرى ٣ : ٣٧٥، وفي تذكرة الفقهاء ٣ : ١٧٤، الفرع «أ» من المسألة ٢٥١ : «هذا التكبير ليس بواجب عند أكثر علمائنا». وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤٢٣.

(٣) راجع الهامش (١) من ص ٤٠٦.

(٤) الكافي ٣ : ٣/٣٢٠، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الركوع، ح ١.

(٥) التهذيب ٢ : ١١٩٧/٢٩٧، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الركوع، ذيل ح ١.

(٦) الكافي ٣ : ٢/٣١٩، التهذيب ٢ : ٣٦٧/٩٨، الاستبصار ١ : ١١٩٨/٣٢١، الوسائل، الباب ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٥.

(٧) راجع الهامش (٣) من ص ٤٠٥.

كصحيحة زرارة ـ المرويّة عن الفقيه ـ قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا كنت كبّرت في أوّل صلاتك بعد الاستفتاح بإحدى وعشرين تكبيرة ثمّ نسيت التكبير كلّه أو لم تكبّر[1] أجزأك التكبير الأوّل عن تكبير الصلاة كلّها»[2] فإنّ الرخصة في تقديمها وتركها في مواضعها عمداً ـ كما هو قضيّة ظاهر العطف بكلمة «أو» ـ تشعر بعدم كونها من حيث هي ممّا يخلّ تركها بالصلاة، كما يؤيّد ذلك عدم لزوم بعض تلك التكبيرات جزماً، كتكبيرة القنوت، التي هي أحدها.

هذا، مع أنّ القائل بالوجوب لا يلتزم على الظاهر بجواز تقديمها، فتخرج الصحيحة على هذا شاهدةً عليه، إلّا أنّها مرويّة عن التهذيب[3] بالعطف بالواو، فيشكل الاعتماد عليها وإن كان[4] على هذا التقدير أيضاً لا تخلو عن إشعارٍ بالاستحباب.

وأوضح منها دلالةً عليه: خبر الفضل بن شاذان ـ المرويّ عن العلل وعيون الأخبار ـ عن الرضا عليه السلام، قال: «إنّما ترفع اليدان بالتكبير لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتّل والتضرّع فأحبّ الله عزّ وجلّ أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتّلاً متضرّعاً مبتهلاً، ولأنّ في رفع اليدين إحضار النيّة وإقبال القلب على ما قال وقصد، ولأنّ الفرض من الذكر الاستفتاح، وكلّ سنّةٍ تؤدّى على جهة الفرض، فلمّا أن كان في الاستفتاح الذي هو

---

(١) في الفقيه: «لم تكبّر».

(٢) الفقيه ١: ٢٢٧/١٠٠٢، وعنه في جواهر الكلام ١٠: ١٠٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٤/٥٦٤، الوسائل، الباب ٦ من أبواب تكبيرة الإحرام...، ح ١.

(٤) الظاهر: «كانت».

الفرض رفع اليدين أحبّ أن يؤدّوا السنّة على جهة ما يؤدّى الفرض»[١] وقصوره مجبور بما عرفت.

واستدلّ له أيضاً بموثّقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن أدنى ما يجزئ من التكبير في الصلاة، قال: «تكبيرة واحدة»[٢].

وفيه تأمّل؛ إذ لا يقع التعبير عند إرادة الاستفهام عن حال التكبيرات المستقلّة المشروعة في الصلاة في مواضع مختلفة من أنّها هل هي بأسرها واجبة أو أنّه يجوز ترك بعضها؟ بمثل هذا السؤال، مع أنّه لا يجديه حينئذٍ الجواب بأنّها واحدة أو اثنتان أو ثلاثة في تمييز واجبها عن غيره حتى يترتّب عليه ثمرة عمليّة، فالظاهر أنّ المسؤول عنه هو أدنى ما يجزئ من التكبير في افتتاح الصلاة، لا في مجموعها كي يعمّ مثل تكبير الركوع والسجود.

وكيف كان فالعمدة ما عرفت من وهن دلالة الأخبار المشتملة على الأمر به في حدّ ذاتها على الوجوب مع مخالفته للمشهور أو المُجمع عليه وشهادة خبر العلل باستحبابه، فالقول بوجوبه ـ كما مال إليه في الحدائق[٣]، وتردّد فيه في المدارك[٤] ـ وإن لا يخلو عن وجهٍ (و) لكنّ **(الأظهر الندب)** وأنّه هو المراد من الأمر المتعلّق به في صحيحة زرارة[٥] وغيرها[٦] كغيره من

---

(١) علل الشرائع: ٢٦٤ (الباب ١٨٢) ضمن ح ٩، عيون الأخبار ٢: ١١١ (الباب ٣٤) ضمن ح ١، الوسائل، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام...، ح ١١.

(٢) التهذيب ٢: ٦٦/٢٣٨، الوسائل، الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام...، ح ٥.

(٣) الحدائق الناضرة ٨: ٢٥٨.

(٤) مدارك الأحكام ٣: ٣٩٤.

(٥) راجع الهامش (١) من ص ٤٠٦.

(٦) راجع الهامش (٤) من ص ٤٥٢.

الأوامر المتعلّقة بالتفاصيل الواردة في تلك الأخبار.

(والمسنون في هذا القسم أن يكبّر للركوع قائماً)[١] منتصباً، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في صحيحة زرارة، المتقدّمة[١]: «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب: الله أكبر، ثمّ اركع» بل يدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام في صحيحته الأُخرى: «فارفع يديك وكبّر ثمّ اركع»[٢] فإنّ ظاهره بمقتضى وقوع العطف بلفظة «ثمّ» إرادة الأخذ في الركوع بعد الفراغ من التكبير.

وفي صحيحة حمّاد، الواردة في صفة صلاة الصادق عليه السلام أنّه وضع يديه حيال وجهه وقال: «الله أكبر» وهو قائم ثمّ ركع[٣].

وربما يستشعر من المتن ـ حيث جعله من المسنون بعد أن صرّح بمشروعيّة أصل التكبير وأنّ الأظهر فيه الندب ـ أنّه يجوز الإتيان به في حال الهويّ، كما حكي عن الشيخ[٤] التصريح به، بل في المدارك ومحكيّ الذكرى أنّه بعد حكاية ذلك عن الشيخ قال: لا ريب في الجواز إلّا أنّ ذلك أفضل[٥].

وهو لا يخلو عن قوّةٍ بناءً على ما حقّقناه مراراً من عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات، إلّا أنّه قد يتأمّل في وجود إطلاقٍ صالح للاستناد إليه لإثبات المدّعى؛ فإنّ جُلّ الأخبار التي يستفاد منها مشروع

(١) في ص ٤٠٥ و٤٥٢.

(٢) راجع الهامش (٤) من ص ٤٥٢.

(٣) راجع الهامش (٣) من ص ٤٠٥.

(٤) الخلاف ١: ٣٤٧، المسألة ٩٦، والحاكي عنه هو العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٩٥.

(٥) مدارك الأحكام ٣: ٣٩٥، الذكرى ٣: ٣٧٥، والحاكي عنه هو السيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢: ١٠٧.

هذا التكبير ليست مسوقةً لبيان الإطلاق من هذه الجهة ، كما لا يخفى على المتأمّل ، فيشكل الالتزام بجوازه بعنوان المشروعيّة إلّا من باب مطلق الذكر الذي يجوز الإتيان به في جميع أحوال الصلاة ، وهو خارج عن محلّ الكلام .

فما عن تعليق الإرشاد وجامع المقاصد من أنّه لو كبّر هاوياً وقصد استحبابه باعتبار الكيفيّة أثم وبطلت صلاته[1] ، لا يخلو بالنسبة الى ما ذكره من الإثم عن وجهٍ .

وأمّا بطلان الصلاة بالتشريع بمثله فقد أشرنا إلى ضعفه في مطاوي مباحث القراءة وغيرها مراراً ، فالأحوط إن لم يكن أقوى عدم قصد التوظيف لو أتى به في حال الهويّ .

ويستحبّ أيضاً أن يكون وقت ما يكبّر **(رافعاً يديه بالتكبير محاذياً أُذنيه ويرسلهما ثمّ يركع)** كما عرفته عند البحث في تكبيرة الإحرام ، وعلمت في ذلك المبحث عدم اختصاص رفع اليدين حال التكبير بتكبيرة الإحرام ، بل هو زينة للصلاة عند كلّ تكبيرٍ ، كما في بعض الأخبار[2] .

ويدلّ عليه أيضاً الخبر المتقدّم[3] آنفاً ، المرويّ عن العلل ، وفي خصوص المقام صحيحتا زرارة وحمّاد ، المتقدّمتان[4] .

---

(١) حاشية إرشاد الأذهان (ضمن موسوعة المحقّق الكركي وآثاره ٩) : ٩٠ ، جامع المقاصد ٢ : ٣٠٥ ، وحكاه عنهما العاملي في مفتاح الكرامة ٢ : ٤٢٣ .

(٢) مجمع البيان ٩ ـ ١٠ : ٥٥٠ ، الوسائل ، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام ... ، ح١٤ .

(٣) في ص ٤٥٣ .

(٤) في ص ٤٠٥ .

(وأن يضع يديه على ركبتيه) كما عرفته في صدر المبحث، بل قد أشرنا فيما سبق[١] إلى أنّ الأحوط عدم تركه وإن كان الأظهر جوازه **(مفرّجات الأصابع)** كما يشهد له أيضاً الصحيحتان المتقدّمتان[٢]، وسيأتي[٣] أيضاً نقلهما.

وما في خبر عليّ بن جعفر ـ المرويّ عن قرب الإسناد ـ عن أخيه موسى عليه‌السلام، قال: سألته عن تفريج الأصابع في الركوع أسنّة هو؟ قال: «مَنْ شاء فَعَل ومَنْ شاء ترك»[٤] محمول على إرادة عدم كونه من السنّة التي يجب اتّباعها؛ جمعاً بينه وبين غيره ممّا ستعرف، بل لعلّ سوق الجواب يشعر بإرادته ذلك.

وكيف كان فهو ليس بشرطٍ في مشروعيّة وضع اليدين، بل هو بحسب الظاهر مستحبٌّ في مستحبٍّ، فيجوز وضع اليدين بقصد المشروعيّة بلا تفريج الأصابع؛ إذ لا مقتضي لتقييد ما ورد في الأخبار من الأمر بوضع الكفّين أو تمكين الراحتين من الركبتين[٥] بما ورد فيها من الأمر بتفريج الأصابع[٦] خصوصاً مع خلوّ بعضها عن ذلك، كالنبويّ المرسل المتقدّم[٧] في صدر المبحث.

(ولو كان بإحداهما عذر) يمنع من الوضع **(وضع الأُخرى)** لقاعدة

---

(١) في ص ٤١٢.

(٢) في ص ٤٠٥.

(٣) في ص ٤٥٨ و٤٥٩.

(٤) قرب الإسناد: ٧٩١/٢٠٤، الوسائل، الباب ٢٢ من أبواب الركوع، ح٢.

(٥) راجع الهامش (١) من ص ٤٠٥، والهامش (١ و٣) من ص ٤٠٦.

(٦) راجع الهامش (١ و٣) من ص ٤٠٦.

(٧) في ص ٤٠٥.

الميسور.

(و) يستحبّ أيضاً أن (**يردّ ركبتيه إلى خلفه ويُسوّي ظهره ويمدّ عنقه موازياً لظهره**) كما يدلّ على جميع ما ذُكر بل وعلى غيره أيضاً من بعض الوظائف التي لم تُذكر جملةٌ من الأخبار:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب: الله أكبر، ثمّ اركع، وقل: اللّهمّ لك ركعت ولك أسلمت وبك آمنت وعليك توكّلت وأنت ربّي، خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخّي وعصبي وعظامي وما أقلّته قدماي غير مستنكفٍ ولا مستحسرٍ، سبحان ربّي العظيم وبحمده، ثلاث مرّات في ترتيلٍ[١]، وتصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبرٍ، وتمكّن راحتيك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلّغ[٢] بأطراف أصابعك عين الركبة، وفرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، وأقم صلبك، ومدّ عنقك، وليكن نظرك بين قدميك، ثمّ قل: سمع الله لمن حمده ـ وأنت منتصب قائم ـ الحمد لله ربّ العالمين أهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله ربّ العالمين، تجهر بها صوتك، ثمّ ترفع يديك بالتكبير وتخرّ ساجداً»[٣].

وفي بعض النسخ بعد قوله: «والعظمة»: «الحمد لله ربّ العالمين»[٤].

وفي صحيحته الأُخرى أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «فإذا ركعت

---

(١) في التهذيب: «ترسّل».
(٢) راجع التعليقة (٤) من ص ٤٠٥.
(٣) راجع الهامش (١) من ص ٤٠٦.
(٤) وهي في التهذيب ٢: ٧٧ ـ ٢٨٩/٧٨.

فصفّ في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبرٍ ، وتمكّن راحتيك من ركبتيك ، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى ، وبلّغ أطراف أصابعك عين الركبة ، وفرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك ، فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك ، وأحبّ إليّ أن تمكّن كفّيك من ركبتيك ، فتجعل أصابعك في عين الركبة ، وتفرج بينهما ، وأقم صلبك ، ومدّ عنقك ، وليكن نظرك إلى ما بين قدميك»[1] الحديث .

وفي صحيحة حمّاد ، الواردة في صفة صلاة الصادق عليه‌السلام لتعليم حمّاد : «ثمّ قال : الله أكبر وهو قائم ، ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه مفرّجات ، وردّ ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صبّت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره ، وردّ ركبتيه إلى خلفه ، ونصب عنقه ، وغمّض عينيه ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيلٍ وقال : سبحان ربّي العظيم وبحمده ، ثمّ استوى قائماً فلمّا استمكن من القيام قال : سمع الله لمن حمده ، ثمّ كبّر وهو قائم ، ورفع يديه حيال وجهه وسجد»[2] الحديث ، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الآداب .

ولعلّ ما في الصحيحة الأخيرة من أنّه عليه‌السلام غمّض بصره أُريد منه تغميضاً لا ينافي النظر إلى ما بين القدمين .

ويحتمل أن يكون كلاهما ـ أي النظر إلى ما بين القدمين ، والتغميض الحقيقي المنافي للرؤية ـ مستحبّاً على سبيل التخيير .

ولا ينافيه ما في خبر مسمع عن أبي عبدالله عليه‌السلام أنّ النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله نهى

---

(١) راجع الهامش (٣) من ص ٤٠٦ .

(٢) راجع الهامش (٣) من ص ٤٠٥ .

أن يغمّض الرجل عينيه في الصلاة[١]؛ لأنّ الصحيحة أخصّ مطلقاً من هذا الخبر.

وقد حكي عن نهاية الشيخ أنّه قال: وغمّض عينيك، وإن لم تفعل فليكن نظرك إلى ما بين رِجْليك[٢]. وظاهره كون التغميض أفضل.

وهو ممّا لا يساعد عليه الصحيحة المزبورة، فإنّ غاية ما يمكن ادّعاؤه دلالة الصحيحة الحاكية للفعل على أنّ التغميض مستحبّ، وأنّ النظر بين القدمين ليس أفضل منه، وإلّا لاختاره الإمام عليه السلام في مثل المقام الذي قصد بفعله الإرشاد إلى الصلاة الكاملة، وأمّا أنّه أفضل فلا؛ لإمكان التساوي، وكون اختياره لكونه أحد الأمرين المخيّر فيهما، والله العالم.

ثمّ: إنّه ربما يظهر من بعض الأخبار استحباب رفع اليدين لرفع الرأس من الركوع.

كصحيحة معاوية بن عمّار قال: رأيت أبا عبدالله عليه السلام يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود وإذا أراد أن يسجد الثانية[٣].

وصحيحة ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال في الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع والسجود وكلّما رفع رأسه من ركوعٍ أو سجودٍ، قال: «هي العبوديّة»[٤].

---

(١) التهذيب ٢: ١٢٨٠/٣١٤، الوسائل، الباب ٦ من أبواب قواطع الصلاة، ح١.
(٢) النهاية: ٧١، وحكاه عنه المحقّق الحلّي في المعتبر ٢: ٢٤٦.
(٣) التهذيب ٢: ٢٧٩/٧٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الركوع، ح٢.
(٤) التهذيب ٢: ٢٨٠/٧٥، الوسائل، الباب ٢ من أبواب الركوع، ح٣.

وقد حكي عن الذكرى أنّه حكى القول به عن ابني بابويه وصاحب الفاخر، وقرّبه هو[1]، وقوّاه صريحاً غير واحدٍ من متأخّري المتأخّرين[2]؛ لصحّة الخبرين وسلامتهما عن المعارض، ففي منظومة العلاّمة الطباطبائي:

وليس للـرفع هـنا تكـبير ... ولا بـه رفـع يـد مشـهور

والرفع في نصّ الصحيحين ذُكر ... فـندبه أولى وإن لم يشـتهر[3]

خلافاً لما حكي عن ابن أبي عقيل والإسكافي والفاضلين فنفوه[4]، بل عن ظاهر المعتبر دعوى الإجماع عليه[5].

ونوقش في دعواه الإجماع بخلوّ أكثر كتب الأصحاب عن التعرّض له نفياً وإثباتاً[6].

أقول: عدم تعرّض الأكثر له مع كون الفرع معنوناً في كلماتهم من الصدر الأوّل كتصريح النافين له قد يورث الظنّ بعدم تعويلهم على الخبرين، وكونهما لديهم صادرَين عن علّةٍ، وإلّا لم يكن داعٍ لطرحهما في مثل المقام الذي قد يكتفون فيه بروايةٍ ضعيفة من باب المسامحة خصوصاً بعد الالتفات إلى ما حكي عن المحدّث المجلسي رحمه الله من دعوى اشتهار هذا الحكم بين العامّة[7]، ولكن مع ذلك التعبّدُ بظاهرهما ما لم يُعلم بصدورهما

---

(١) الذكرى ٣ : ٣٨٠، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٥٩.

(٢) راجع مدارك الأحكام ٣ : ٣٩٦، والحبل المتين : ٢٣٩.

(٣) الدرّة النجفيّة : ١٢٤.

(٤) المعتبر ٢ : ١٩٨ ـ ١٩٩، تذكرة الفقهاء ٣ : ١٨٤، الفرع «يا» من المسألة ٢٥٥، نهاية الإحكام ١ : ٤٨٦، وحكاه عنهم النراقي في مستند الشيعة ٥ : ٢٢٦.

(٥) المعتبر ٢ : ١٩٩، وحكاه عنه النراقي في مستند الشيعة ٥ : ٢٢٦.

(٦) راجع جواهر الكلام ١٠ : ١٠٨.

(٧) بحار الأنوار ٨٥ : ١١٤، وحكاه عنه البحراني في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٦١.

عن علّةٍ أشبه بالقواعد، إلّا أنّ ترك الرفع ـ الذي ليس بلازمٍ جزماً ـ تعويلاً على عموم قوله عليه السلام في بعض الأخبار: «ما سمعتَ منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّة»[1] المعتضد بالإجماع المحكيّ عن ظاهر المعتبر[2] لا يبعد أن يكون أولى.

ثمّ إنّه لا يُفهم من الخبرين[3] إلّا استحباب رفع اليدين، وأمّا التكبير معه فلا، فيؤتى به بلا تكبيرٍ.

خلافاً لما حكي عن تحفة السيّد الجزائري وبعض مشايخ البحرين، فاعتبروا معه التكبير[4]، بل ربما نُسب[5] ذلك أيضاً إلى ظاهر ما حكي عن ابن الجنيد[6]، فكأنّ مستندهم معهوديّة وقوع الرفع حال التكبير في سائر أحوال الصلاة، ولذا لا ينسبق إلى الذهن بالنسبة إلى ما قبل الركوع والسجود والرفع عن السجود إلّا إرادته حال التكبير، ولذا ربما يستدلّون بالخبرين[7] لإثبات استحباب رفع اليدين عند تكبير الركوع والسجود مع أنّه ليس فيهما تصريح بالتكبير ولا الإشارة إلى أنّ ما صدر من الإمام عليه السلام كان قبل التكبير أو بعده أو معه، ومع ذلك لا يلتفت الذهن حين استماع «أنّ الإمام عليه السلام رفع يديه إذا ركع» إلّا إلى أنّه أتى به وقت ما كبّر للركوع، كما

---

(١) التهذيب ٨: ٣٣٠/٩٨، وعنه في الوسائل، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي...، ح٤٦.

(٢) راجع الهامش (٥) من ص ٤٦١.

(٣) المتقدّمين في ص ٤٦٠.

(٤) حكاه عنهم البحراني في الحدائق الناضرة ٨: ٢٦٠.

(٥) الناسب هو صاحب الجواهر فيها ١٠: ١٠٨.

(٦) حكاه عنه الشهيد في الذكرى ٣: ٣٩٦.

(٧) المتقدّمين في ص ٤٦٠.

ربما يؤيّد ذلك بل يشهد له ما عن مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿فصلّ لربّك وانحر﴾[1] عن مقاتل بن حيّان عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنّه لمّا نزلت هذه السورة قال النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لجبرئيل عليه‌السلام: «ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربّي؟» قال: ليست بنحيرة ولكنّه يأمرك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت، فإنّه صلاتنا وصلاة الملائكة في السماوات السبع، فإنّ لكلّ شيءٍ زينة، وإنّ زينة الصلاة رفع الأيدي عند كلّ تكبيرة[2].

وهذه الرواية كما تشهد لأصل المدّعى، كذلك تشهد بصدق ما ادّعي من أنّ المنساق إلى الذهن من الأمر برفع اليدين بواسطة المعهوديّة إرادته مع التكبيرلا مجرّداً، حيث إنّه لم يذكر في صدر الخبر إلّا الأمر برفع اليدين في هذه الأحوال، ثمّ ذكر في ذيله على سبيل الاستطراد ما كشف عن أنّ المراد به الرفع مع التكبير.

وممّا يشهد أيضاً لمشروعيّة التكبير لرفع الرأس من الركوع عموم الخبر المرويّ عن الاحتجاج وقرب الإسناد[3] عن القائم ـ عجّل الله فرجه ـ في حديثٍ ـ سيأتي نقله تماماً في السجود ـ أنّه إذا انتقل من حالةٍ إلى حالةٍ أُخرى فعليه التكبير[4]، وفي ذيل الحديث إشارة إلى إباء هذا العموم عن

---

(١) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٢) مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٥٥٠، وعنه في مطالع الأنوار ٢: ١١٠.

(٣) الخبر مرويّ في كتاب الغيبة للطوسي، لا قرب الإسناد.

(٤) الاحتجاج: ٤٨٣، الغيبة ـ للطوسي ـ: ٢٣٢، الوسائل، الباب ١٣ من أبواب السجود، ح٨.

التخصيص ، كما ستعرف .

ولكن يحتمل أن يكون المراد بالحالة التي ينتقل من الركوع إليها هي السجود ؛ إذ الظاهر أنّ الاعتدال قائماً عقيب الركوع اعتبر غايةً لرفع الرأس منه ، الذي هو من توابع الركوع .

وكيف كان ففي الخبر المتقدّم غنىً وكفاية لإثبات اعتبار التكبير مع الرفع بعد البناء على المسامحة .

ولا يعارضه ما في بعض الأخبار المتقدّمة في مبحث تكبيرة الإحرام[١] من حصر التكبيرات المشروعة في الصلاة في عددٍ يلزمه عدم مشروعيّة التكبير للرفع من الركوع ؛ لإمكان أن يكون المراد بتلك الأخبار التكبيرات التي تتأكّد مطلوبيّتها ، كما تقدّمت الإشارة إليه في التكبيرات الافتتاحيّة ، فلا تصلح معارضةً للنصّ الخاصّ بعد الإغضاء عن سنده ، كما تقتضيه قاعدة المسامحة ، فالإنصاف أنّ الالتزام باعتبار التكبير معه لا يخلو عن وجهٍ ، والله العالم .

(و) يستحبّ أيضاً **(أن يدعو أمام التسبيح)** بالدعاء الذي تعلّق الأمر به في صحيحة زرارة المتقدّمة[٢] **(وأن يسبّح ثلاثاً)** بالتسبيحة الكبرى ، كما يدلّ عليه صحيحتا زرارة وحمّاد المتقدّمتان[٣] ، مضافاً إلى النصوص المستفيضة التي تقدّم[٤] نقلها عند بيان الذكر الواجب **(أو خمساً أو سبعاً فما زاد)** .

---

(١) في ج١١ ، ص ٤٦٨ .
(٢) في ص ٤٥٨ .
(٣) في ص ٤٥٨ و٤٥٩ .
(٤) في ص ٤٣٥ وما بعدها .

أمّا خصوص الخمس : فلم نعثر على نصٍّ يدلّ عليه، عدا ما عن الفقه الرضوي من أنّه قال بعد الأمر بقوله : «سبحان ربّي العظيم، ثلاث مرّات» : «وإن شئت خمس مرّات، وإن شئت سبع مرّات، وإن شئت التسع فهو أفضل»[1].

وأمّا السبع : فقد ورد في خبر هشام، المتقدّم[2] في صدر المبحث، ففيه : «الفريضة من ذلك تسبيحة، والسنّة ثلاث، والفضل في السبع».

وأمّا استحباب ما زاد فربما يستشعر من الأخبار التي ورد فيها التعبير بكون ثلاث تسبيحات أو التسبيحة الواحدة أدنى ما يجزئ، كما أنّه قد يشهد له بعض الأخبار الواردة في الحثّ على تطويل الركوع والسجود.

كموثّقة سماعة، قال : قلت له : كيف حدّ الركوع والسجود ؟ فقال : «أمّا ما يجزئك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول : سبحان الله سبحان الله سبحان الله، ومَنْ كان يقوى على أن يطوّل الركوع والسجود فليطوّل ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرّع، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربّه وهو ساجد، فأمّا الإمام فإنّه إذا قام بالناس فلا ينبغي أن يطوّل بهم، فإنّ في الناس الضعيف ومَنْ له الحاجة، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان إذا صلّى بالناس خفّف بهم»[3].

وخبر أبي أُسامة ـ المرويّ عن محاسن البرقي ـ قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «عليكم بتقوى الله ـ إلى أن قال ـ وعليكم بطول

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ١٠٦، وعنه في الحدائق الناضرة ٨ : ٢٦٤.

(٢) في ص ٤٣٧.

(٣) التهذيب ٢ : ٢٨٧/٧٧، الوسائل، الباب ٥ من أبواب الركوع، ح٣، والباب ٦ من تلك الأبواب، ح٤.

الركوع والسجود، فإنّ أحدكم إذا أطال الركوع والسجود هتف إبليس من خلفه وقال: يا ويلتا أطاعوا وعصيتُ وسجدوا وأبيتُ»[١].

وخبر زرارة، قال: «ثلاث إن تعلّمهنّ المؤمن كانت زيادة في عمره وبقاء النعمة عليه» فقلت: وما هنّ؟ فقال: «تطويله في ركوعه وسجوده في صلاته، وتطويله لجلوسه على طعامه إذا أطعم على مائدته، واصطناعه المعروف إلى أهله»[٢].

وصحيحة أبان بن تغلب قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وهو يصلّي، فعددتُ له في الركوع والسجود ستّين تسبيحة[٣].

وخبر حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام وعنده قوم يصلّي بهم العصر وقد كُنّا صلّينا فعددنا له في ركوعه «سبحان ربّي العظيم» أربعاً أو ثلاثاً وثلاثين مرّة، وقال أحدهما في حديثه: «وبحمده» في الركوع والسجود[٤].

فالمتّجه ما حكي عن المصنّف في المعتبر من أنه قال: الوجه: استحباب ما يتّسع له العزم ولا يحصل به السأم، إلّا أن يكون إماماً، فإنّ التخفيف له أليق لئلّا يلحق السأم، وقد روي أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا صلّى بالناس خفّف بهم[٥]، إلّا أن يعلم فيهم الانشراح لذلك[٦]. انتهى.

---

(١) المحاسن: ٥٠/١٨، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الركوع، ح٧.

(٢) الكافي ٤: ٤٩ ـ ١٥/٥٠، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الركوع، ح ٥.

(٣) الكافي ٣: ٢/٣٢٩، التهذيب ٢: ١٢٠٥/٢٩٩، الوسائل، الباب ٦ من أبواب الركوع، ح١.

(٤) تقدّم تخريجه في الهامش (١٠) من ص ٤٤٥.

(٥) راجع سنن البيهقي ٣: ١١٤ ـ ١١٥.

(٦) المعتبر ٢: ٢٠٢ ـ ٢٠٣، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٩٧.

وتقييده بعدم السأم لعلّه لما يظهر من بعض الأخبار[١] كراهة الإتيان بالعبادة مع الكراهة وعدم الإقبال.

وما في خبر هشام من جعل الفضل في السبع[٢] لعلّه لم يقصد بالإضافة إلى ما زاد منها، بل إلى ما دونها، فلا منافاة بينه وبين كون الأزيد منه أفضل، كالتسع الذي ورد التصريح بأنه أفضل في الفقه الرضوي[٣].

ويحتمل أن يكون لخصوصه خصوصيّة مقتضية لاستحبابه بالخصوص، كموافقته لما صدر من النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج[٤]، أو غير ذلك من الخصوصيّات المقتضية لحسن مرتبةٍ خاصّة من العدد، وأمّا سائر المراتب فليس لها من حيث هي خصوصيّة، بل من حيث كونها إطالةً للركوع واشتغالاً بذكر الله جلّت عظمته، كما أنّ استحباب الإتيان بالتسبيحة الصغرى أكثر من ثلاث بحسب الظاهر من هذا الباب، والله العالم.

(وأن يرفع الإمام صوته بالذكر فيه) بل وفي غيره أيضاً، عدا ما استثني ممّا عرفته في مبحث القراءة والتكبيرات الافتتاحيّة؛ لما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خلفه كلّ ما يقول، ولا ينبغي لمن خلف الإمام أن يُسمعه شيئاً ممّا يقول»[٥].

(وأن يقول بعد انتصابه: سمع الله لمن حمده) كما يدلّ عليه

---

(١) الكافي ٢: ٢/٨٦، الوسائل، الباب ٢٦ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٢.

(٢) راجع الهامش (١) من ص ٤٣٧.

(٣) راجع الهامش (١) من ص ٤٦٥.

(٤) علل الشرائع: ٣١٢ ـ ٣١٥ (الباب ١) ح١، الوسائل، الباب ١ من أبواب أفعال الصلاة، ح١٠.

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٣٢٠، الهامش (٢).

قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «ثمّ قل: سمع الله لمن حمده ـ وأنت منتصب قائم ـ الحمد لله ربّ العالمين أهل الجبروت والكبرياء والعظمة، الحمد لله ربّ العالمين، تجهر بها صوتك ثمّ ترفع يديك بالتكبير وتخرّ ساجداً»[١].

ويدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار الآتية[٢].

ومقتضى إطلاق المتن وغيره: عدم الفرق بين كونه إماماً أو مأموماً أو منفرداً، كما عن المعتبر التصريح به وإسناده إلى علمائنا[٣]، وعن البحار التصريح بالإجماع عليه[٤].

ولكن في المدارك قال: ولو قيل باستحباب التحميد خاصّةً للمأموم، كان حسناً؛ لما رواه الكليني رحمه الله ـ في الصحيح ـ عن جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، قلت: ما يقول الرجل خلف الإمام إذا قال: «سمع الله لمن حمده»؟ قال: «يقول: الحمد لله ربّ العالمين، ويخفض من الصوت»[٥][٦].

وأُجيب[٧] عنه بأنّه يمكن عود ضمير الفعل الواقع بعد «إذا» إلى الرجل، لا إلى الإمام، فلا تنافي الأخبار الأُخَر الظاهرة في عدم الفرق بين

---

(١) تقدّم تخريجها في ص ٤٠٦، الهامش (١).

(٢) في ص ٤٧٢.

(٣) المعتبر ٢: ٢٠٣، وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٩٨.

(٤) كما في جواهر الكلام ١٠: ١١٤، وفي بحار الأنوار ٨٥: ١١٢ نسبته إلى ظاهر الأصحاب.

(٥) الكافي ٣: ٢/٣٢٠، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الركوع، ح ١.

(٦) مدارك الأحكام ٣: ٣٩٩.

(٧) المجيب هو صاحب الجواهر فيها ١٠: ١١٤.

المأموم وغيره.

أقول: ولكنّ الذي ينسبق إلى الذهن من الخبر إنّما هو عود الضمير إلى الإمام، كما ربما يؤيّده ويشهد لاستحباب التحميد للمأموم مكان «سمع الله لمن حمده» ولكن لا بصيغة «الحمد لله ربّ العالمين» بل بصيغة «ربّنا لك الحمد» ما عن الشهيد في الذكرى بإسناده ـ الذي شهد بصحّته[1] ـ إلى محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده قال مَنْ خلفه: ربّنا لك الحمد، وإن كان وحده إماماً أو غيره قال: سمع الله لمن حمده الحمد لله ربّ العالمين»[2] وقضيّة الجمع بين هذين الخبرين هو الالتزام باستحباب التحميد للمأموم مخيّراً بين الصيغتين.

وما يظهر من الشيخ من إنكار كون الصيغة الثانية منقولةً عن أهل البيت عليهم السلام ـ حيث حكي عنه أنّه قال: ولو قال: ربّنا لك الحمد، لم تفسد صلاته؛ لأنّه نوع تحميد لكنّ المنقول عن أهل البيت عليهم السلام أولى[3]. انتهى ـ غير قادحٍ في صحّة التعويل على الخبر المزبور، بل وكذا عدم معروفيّته لدى الأصحاب أو إعراضهم عنه بعد كون المورد محلّاً للمسامحة، فالالتزام باستحباب التحميد للمأموم بإحدى الصيغتين مكان «سمع الله لمن حمده» أشبه.

ولا منافاة بينه وبين الالتزام باستحباب «سمع الله لمن حمده» له أيضاً

---

(١) حيث قال الشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٩: «وطريقه صحيح».

(٢) الذكرى ٣: ٣٧٨، وعنه في الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الركوع، ح ٤.

(٣) المبسوط ١: ١١٢، وفيه إلى قوله: «لم تفسد صلاته» وحكاه عنه العاملي في مدارك الأحكام ٣: ٣٩٩.

مخيّراً بينه وبين التحميد؛ تعويلاً على ما عن البحار[١] وغيره[٢] من دعوى الإجماع عليه؛ لجواز كون الكلّ حسناً، كما نصّ عليه في المدارك[٣]، فتكون من قبيل المستحبّات المتزاحمة، ويكون الأمر بالتحميد في الخبرين[٤] إمّا لكونه أولى، أو أنسب بحالهم من حيث المماشاة مع العامّة، أو غير ذلك من الجهات المقتضية لتخصيص بعض المستحبّات المخيّر فيها بالطلب.

ويمكن الاستدلال لاستحباب «سمع الله لمن حمده» لكلّ مَنْ يصلّي مطلقاً إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً ـ مضافاً إلى الإجماعات المحكيّة ـ بما عن الكليني رحمه الله بإسناده عن المفضّل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جُعلت فداك علّمني دعاءً جامعاً، فقال لي: «احمد الله فإنّه لا يبقى أحد يصلّي إلّا دعا لك، يقول: «سمع الله لمن حمده»[٥] فإنّه وإن لم يكن مسوقاً لبيان الإطلاق من هذه الجهة إلّا أنّه يُفهم منه مشروعيّة هذا الدعاء في مطلق الصلاة الصادرة من كلّ مَنْ يصلّي، فإنّ سوق التعبير يشعر بأنّ المراد منه أنّه لا يصلّي أحد إلّا وهو يدعو لك، لا أنّه لا يبقى أحد إلّا ويصدر منه الدعاء لك ولو في بعض صلاته.

وربما يستدلّ له أيضاً بإطلاق صحيحة زرارة، المتقدّمة[٦].

(١) راجع الهامش (٤) من ص ٤٦٨.
(٢) راجع الهامش (٣) من ص ٤٦٨.
(٣) مدارك الأحكام ٣: ٣٩٩.
(٤) المتقدّمين في ص ٤٦٨ و٤٦٩.
(٥) الكافي ٢: ٥٠٣/١، الوسائل، الباب ١٧ من أبواب الركوع، ح ٢.
(٦) في ص ٤٥٨ و٤٦٨.

وفيه : أنّ ما في ذيلها من الأمر بإجهار الصوت يصرفه عن حال الائتمام ؛ إذ لا ينبغي للمأموم أن يُسمع الإمام شيئاً ممّا يقوله ، كما في خبر أبي بصير ، المتقدّم[١] ، بل الراجح في حقّه أن يخفض صوته ، كما دلّ عليه صحيحة جميل ، المتقدّمة[٢] ، فلا يبقى معه ظهور للإطلاق في إرادته .

نعم ، لو سلّمنا ظهوره في الشمول ، لا يصلح الخبران المتقدّمان[٣] الدالّان على استحباب التحميد لتقييده بغير حال الائتمام ، لا لقصورهما عن الحجّيّة بواسطة الإعراض فلا يجديهما المسامحة في الصلاحيّة لصَرف الأدلّة المعتبرة عن ظواهرها ، فإنّه بالنسبة إلى أُولاهما لا يخلو عن تأمّلٍ ، بل لما أشرنا إليه من عدم التنافي بين المستحبّات .

ثمّ إنّه حكي عن أبي الصلاح وابن زهرة وغيرهما القول بأنّه يقول : سمع الله لمن حمده ، في حال ارتفاعه[٤] ، فإن أرادوه بعد حصول الاعتدال والانتصاب فهو ، وإلّا فالصحيحة حجّة عليهم .

والمراد بالسمعلة ـ على ما كشف عنه رواية المفضّل ، المتقدّمة[٥] ـ هو الدعاء لا الثناء ، وتعديته باللام لتضمّنه معنى الاستجابة ، كما صرّح به

---

(١) في ص ٣٢٠ و٤٦٧ .

(٢) في ص ٤٦٨ .

(٣) في ص ٤٦٨ و٤٦٩ .

(٤) الكافي في الفقه : ١٤٢ ، الغنية : ٨٤ ، المراسم : ٧١ ، قواعد الأحكام ١ : ٢٧٦ ، وحكاه عنها العاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٩٨ ـ ٣٩٩ ، والسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ١١٥ .

(٥) في ص ٤٧٠ .

غير واحدٍ[١] ، والله العالم .

(و) يستحبّ أن (يدعو بعده) أي بعد قول : «سمع الله لمن حمده» بما ورد في صحيحة زرارة ، المتقدّمة[٢] .

ويجوز الاكتفاء بعد السمعلة بخصوص «الحمد لله ربّ العالمين» كما يدلّ عليه خبر محمّد بن مسلم ، المتقدّم[٣] ، كما أنّه لا بأس بالعمل بغير ذلك ممّا ورد في الأخبار .

ففي خبر أبي بصير عن الصادق عليه‌السلام ، أنّه كان يقول بعد رفع رأسه : «سمع الله لمن حمده ، الحمد لله ربّ العالمين ، بحول الله وقوّته أقوم وأقعد ، أهل الكبرياء والعظمة والجبروت»[٤] .

وعن كتاب الغارات : كتب أمير المؤمنين عليه‌السلام إلى محمّد بن أبي بكر - إلى أن قال - : «وكان - أي رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله - إذا رفع صلبه قال : سمع الله لمن حمده ، اللّهمّ لك الحمد ملء سماواتك وملء أرضيك وملء ما شئت من شيء»[٥] .

وممّا يستحبّ أيضاً في الركوع والسجود الصلاة على محمّد وآله ، كما يدلّ عليه خبر [محمّد بن][٦] أبي حمزة - المرويّ عن الكافي - عن أبيه

---

(١) كالعاملي في مدارك الأحكام ٣ : ٣٩٩ ، والسيّد الشفتي في مطالع الأنوار ٢ : ١١٧ ، وصاحب الجواهر فيها ١٠ : ١١٦ .

(٢) في ص ٤٥٨ و٤٦٨ .

(٣) في ص ٤٦٩ .

(٤) الذكرى ٣ : ٣٧٨ ، الوسائل ، الباب ١٧ من أبواب الركوع ، ح٣ ، وفيهما : «... ربّ العالمين الرحمن الرحيم ...» .

(٥) تقدّم تخريجه في ص ٤٣٦ ، الهامش (٤) .

(٦) ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر .

قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «مَنْ قال في ركوعه وسجوده وقيامه: صلّى الله على محمّد وآله، كُتب له بمثل الركوع والسجود والقيام»[١].

وعن الصدوق في ثواب الأعمال عن محمّد بن يحيىٰ مثله، إلّا أنّه قال: «اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، كتب الله له ذلك بمثل»[٢] إلى آخره.

وعن الشيخ بإسناده عن عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة إمّا راكعاً وإمّا ساجداً فيصلّي عليه وهو على تلك الحال، فقال: «نعم، إنّ الصلاة على نبيّ الله كهيئة التكبير والتسبيح»[٣] الحديث.

وعن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أُصلّي على النبي صلى الله عليه وآله وأنا ساجد؟ فقال: «نعم، هو مثل سبحان الله»[٤].

ويظهر من تشبيهه بالتسبيح استحبابه فيهما بالخصوص، لا من باب عموم استحبابه في كلّ حال.

ويستحبّ أيضاً أن يجنح بيديه؛ لما رواه الكليني رحمه الله بإسناده عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعاً أخفض من ركوع كلّ مَنْ رأيته يركع، وكان إذا ركع جنح بيديه[٥].

(ويكره أن يركع ويداه تحت ثيابه).

في المسالك قال في شرح العبارة: بل تكونان بارزتين أو في كُمّيه،

---

(١) الكافي ٣: ١٣/٣٢٤، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، ح٣.
(٢) ثواب الأعمال: ١/٥٦، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، ذيل ح٣.
(٣) التهذيب ٢: ١٢٠٦/٢٩٩، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، ح١.
(٤) التهذيب ٢: ١٢٧٩/٣١٤، الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب الركوع، ح٢.
(٥) الكافي ٣: ٥/٣٢٠، الوسائل، الباب ١٨ من أبواب الركوع، ح١.

قاله الأصحاب، وأكثر عباراتهم مطلقة، وليس فيها تقييد الكراهة بما إذا لم يكن تحتها ثوبٌ آخَر[١]. انتهى.

أقول: وقد يدّعى أنّ ظاهر قولهم: «تحت ثيابه» إرادة الجميع، كما هو صريح جملةٍ منهم[٢].

وكيف كان فربما يستشعر ممّا في المسالك وغيره[٣] من نسبته إلى الأصحاب دعوى الإجماع عليه، كما حكي ادّعاؤه عن ظاهر الغنية[٤]، ولعلّه كافٍ في إثباته من باب المسامحة.

وربما يستدلّ له أيضاً بما رواه عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي فيدخل يده في ثوبه، قال: «إن كان عليه ثوبٌ آخَر إزار أو سراويل فلا بأس، وإن لم يكن فلا يجوز له ذلك، فإن أدخل يداً واحدة ولم يدخل الأُخرى فلا بأس»[٥].

وما فيه من نفي الجواز محمول على الكراهة بشهادة الإجماع ونفي البأس عنه في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي ولا يخرج يديه من ثوبه، قال: «إن أخرج يديه فحسن، وإن لم يخرج فلا بأس»[٦] هكذا قيل[٧].

---

(١) مسالك الافهام ١: ٢١٧.

(٢) كالطوسي في المبسوط ١: ١١٢، والعلّامة الحلّي في قواعد الأحكام ١: ٢٧٦، والشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٢.

(٣) الذكرى ٣: ٣٧٢.

(٤) الغنية: ٨٥ ـ ٨٦، وحكاه عنها العاملي في مفتاح الكرامة ٢: ٤٢٨.

(٥) التهذيب ٢: ٣٥٦ ـ ١٤٧٥/٣٥٧، الاستبصار ١: ١٤٩٤/٣٩٢، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب لباس المصلّي، ح٤.

(٦) التهذيب ٢: ١٤٧٤/٣٥٦، الاستبصار ١: ١٤٩١/٣٩١، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب لباس المصلّي، ح١.

(٧) راجع جواهر الكلام ١٠: ١١٩.

ولكن لا يخفى عليك أنّه لو أُغمض عن مخالفة الإجماع، لكان تقييد نفي البأس في الصحيحة بما إذا كان عليه ثوبٌ آخَر من أُزُر[1] ونحوه، جمعاً بينها وبين خبر عمّار أولى من عكسه خصوصاً مع ظهور الصحيحة في استحباب الإخراج لا كراهة تركه.

فالأولى الاستشهاد لحمل نفي الجواز على الكراهة بعد الإجماع بما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن عليّ بن فضّال عن رجلٍ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ الرجل إذا صلّى وأزراره محلولة ويداه داخلتان في القميص إنّما يصلّي عرياناً، قال: «لا بأس»[2] فإنّه نصٌّ في الجواز، بل ربما يشعر بكون الحكم بعدم الجواز في خبر عمّار من باب التقيّة.

ولكن لا يُلتفت إليه مع إمكان العمل بالرواية وحملها على الكراهة، إلّا أنّ مفادها كراهة إدخال اليدين تحت ثيابه في سائر أحوال الصلاة، لا في خصوص حال الركوع، مع أنّ ظاهر المتن وغيره إرادتها في خصوص حال الركوع إمّا لاختصاصها به أو لكونها فيه أشدّ، وهذا ممّا لا يفي بإثباته الخبر المزبور، فالاستدلال به لما ذكروه لا يخلو عن نظرٍ، فليتأمّل.

ويكره أيضاً أن يطأطئ رأسه وأن يرفعه حتى يكون أعلى من جسده؛ لما رواه الصدوق في معاني الأخبار، قال: ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدبج[3] الرجل في الصلاة كما يدبج الحمار، قال: ومعناه أن يطأطئ الرجل

---

(١) الظاهر: «إزار».

(٢) التهذيب ٢: ١٣٣٥/٣٢٦، الاستبصار ١: ١٤٩٣/٣٩٢، الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب لباس المصلّي، ح٢.

(٣) دبج بالدال المهملة والباء والجيم، هكذا في المجمع، وقال ـ بعد أن فسّر الرواية كما ذكره ←

رأسه في الركوع حتى يكون أخفض من ظهره، وكان صلى الله عليه وآله إذا ركع لم يصوّب رأسه ولم يقنعه، قال: معناه أنّه لم يرفعه حتى يكون أعلى من جسده، ولكن بين ذلك، وقال: الإقناع رفع الرأس وإشخاصه، قال الله تعالى: ﴿مهطعين مقنعي رءوسهم﴾[1][2].

ويشهد للأوّل أيضاً خبر إسحاق بن عمّار ـ المرويّ عن الذكرى ـ أنّ عليّاً عليه السلام كان يعتدل في الركوع مستوياً حتى يقال: لو صبّ الماء على ظهره لاستمسك. وكان يكره أن يحدر رأسه ومنكبيه في الركوع[3].

وخبر عليّ بن عقبة ـ المرويّ عن الكافي ـ قال: رآني أبو الحسن عليه السلام بالمدينة وأنا أُصلّي وأنكس برأسي وأتمدّد في ركوعي، فأرسل إليّ: «لا تفعل»[4].

ويكره أيضاً التطبيق، وهو جعل إحدى الكفّين على الأُخرى وإدخالهما بين ركبتيه.

وقد حكي القول بكراهته عن أبي الصلاح وغيره[5].

وعن ظاهر غير واحدٍ من الأصحاب[6] القول بحرمته.

الصدوق ـ: ومَنْ أعجم الدال فقد صحّف. [مجمع البحرين ٢: ٢٩٧] «منه».

(١) سورة إبراهيم ١٤: ٤٣.

(٢) معاني الأخبار: ٢٨٠، وفيه: «يدبح» بالحاء المهملة.

(٣) الذكرى ٣: ٣٧١، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الركوع، ح٣.

(٤) الكافي ٣: ٩/٣٢١، الوسائل، الباب ١٩ من أبواب الركوع، ح١.

(٥) الكافي في الفقه: ١٢٥، المعتبر ٢: ٢٠١، مختلف الشيعة ٢: ٢١١، المسألة ١٢٢، وحكاه عنهم الشهيد في الذكرى ٣: ٣٧٢.

(٦) كالطوسي في الخلاف ١: ٣٤٧، المسألة ٩٧، وابن الجنيد على ما في مختلف ←

وحكى عن بعض العامّة القول باستحبابه أو وجوبه[1].

ولا دليل يُعتّد به على كراهته فضلاً عن حرمته، عدا ما يظهر من بعضٍ من دعوى الإجماع على مرجوحيّته[2]، فلعلّه يكفي لإثبات الكراهة من باب المسامحة، والله العالم.



الشيعة ٢ : ٢١١، المسألة ١٢٢، والحاكي عن ظاهرهما هو الشهيد في الذكرى ٣ : ٣٧٢.

(١) المجموع ٣ : ٤١١، المغني ١ : ٥٧٧، الشرح الكبير ١ : ٥٧٦.

(٢) راجع جواهر الكلام ١٠ : ١١٨.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الموضوعات

الواجب الثالث : القيام

ركنيّة القيام في ركعات الصلاة مع القدرة عليه وبطلان الصلاة بالإخلال به عمداً أو سهواً ٥

استشكال جماعةٍ من المتأخّرين في إطلاق القول بركنيّة القيام ٦

استشكال المحقّق الثاني في استحباب القيام حال القنوت ٧

ما يُعتبر في القيام :

١ ـ الانتصاب لدى التمكّن ١٣

تعريف الصلب الوارد في الخبر ١٣

عدم إخلال إطراق الرأس بالانتصاب ١٤

٢ ـ الاستقرار ١٦

٣ ـ الاستقلال وبيان المراد منه ١٨

التنبيه على أُمور :

١ ـ تبعيّة الاستقلال للقيام في الركنيّة وعدمها ٢١

٢ ـ هل يجوز الاستناد في النهوض؟ ٢٣

٣ ـ هل يعتبر في الاستقلال الاعتماد على الرِّجْلين ؟ ٢٣

٤ ـ اعتبار الاستقلال في القيام إنّما هو مع القدرة عليه لا مطلقاً ٢٦

فيما لو قدر على القيام في بعض الصلاة وجب القيام بقدر مكنته ٢٧

فيما لو قدر على القيام زماناً لا يسع القراءة والركوع قدّم القراءة ٢٨
فيما إذا لم يتمكّن من القيام ولو في بعض الصلاة صلّى قاعداً ٣٥
العجز المسوّغ للقعود حدّه العجز عن القيام أصلاً ولو في بعض الصلاة ٣٦
إيكال معرفة العجز عن القيام إلى نفس المكلّف ٣٦
في أنّ المراد بتمكّن المكلّف من القيام هي الاستطاعة العرفيّة ٣٧
فيما قيل في حدّ العجز من عدم التمكّن من المشي بقدر زمان الصلاة.......... ٤٠
فيما إذا تمكّن القاعد العاجز عن القيام للقراءة من مسمّى القيام المجزئ للركوع
وجب عليه ذلك عند الركوع ٤٤
فيما إذا لم يتمكّن القاعد من الركوع عن قيامٍ ركع جالساً ٤٤
كيفيّة ركوع الجالس ٤٥
هل يعتبر في القعود الشرائط المعتبرة في القيام من الانتصاب والاستقرار
والاستقلال مع الإمكان ؟ ٤٨
فيما إذا عجز المكلّف عن القعود صلّى مضطجعاً ٤٨
هل المضطجع مخيّر بين الجانبين وعند تعذّره مطلقاً يستلقي أو يتعيّن الاضطجاع
على الجانب الأيمن وعند عجزه عنه يستلقي أو إذا عجز عن الجانب الأيمن
اضطجع على الجانب الأيسر وعند عجزه عنه يستلقي ؟ ٥١

تنبيهان :

١ ـ فيما ذكره بعضٌ من الوجوه في توجيه قوله عليه السلام في موثّقة عمّار : «المريض إذا
لم يقدر أن يصلّي قاعداً كيف قدر صلّى...» ٥٦
٢ ـ هل يجب اعتدال القامة عند الاضطجاع والاستلقاء مع الإمكان ؟ ٥٨
فيما إذا عجز المكلّف عن الاضطجاع صلّى مستلقياً ٥٨
المضطجع والمستلقي يومئان لركوعهما وسجودهما.................... ٦٠

تنبيه : فيما لو أومأ المكلّف للركوع والسجود فليجعل سجوده أخفض من ركوعه. ٦٥
حكم ما لو لم يتمكّن المكلّف من الإيماء بالعينين........................ ٦٨
هل يجب قصد بدليّة الأبدال عن مُبدلاتها أم لا ؟ ٦٨
حكم ما لو تعذّر على المكلّف الإيماء والتغميض ٧٢
هل يجب على المومئ للسجود وضع شيءٍ ممّا يصحّ السجود عليه على جبهته
حال الإيماء أم لا؟ أو أنّه مخيّر بين الإيماء والوضع ؟ ٧٣
فيما إذا عجز المكلّف في أثناء الصلاة عن حالةٍ انتقل إلى ما دونها وكذا بالعكس . ٨٠
هل يجب على مَنْ عجز قبل القراءة أو في أثنائها الانتقال إلى الحالة الدنيا
قارئاً أم لا ؟........................ ٨٤
فيما لو ترك المكلّف القراءة حال الهويّ حال كونها واجبةً عليه فهل تبطل صلاته ؟ ٨٧
فروع :
وجوب القيام للركوع فيما لو خفّ بعد القراءة وتمكّن من القيام للركوع ٨٨
هل تجب الطمأنينة في القيام المذكور؟........................ ٨٨
حكم ما لو خفّ في الركوع قبل الطمأنينة بل وبعدها ما لم يأت بالذكر الواجب.. ٨٩
حكم ما لو خفّ بعد الفراغ من الذكر ٨٩
حكم ما لو خفّ بعد الذكر الواجب ٨٩
حكم ما لو خفّ بعد الاعتدال قبل الطمأنينة ٨٩
حكم ما لو قدر على القيام للاعتدال دون الطمأنينة ٩٠
حكم ما لو دار الأمر بين الإتيان بمسمّى الركوع عن قيام بلا طمأنينة أو معها ولكن
لا بمقدار أداء الذكر الواجب وبين الركوع جالساً مطمئناً ٩٠
حكم ما لو ثقل بعد القراءة وتمكّن حاله هويّه إلى الجلوس من الإتيان بصورة
الركوع بمقدار تحقّق مسمّاه ٩١
حكم ما إذا لم يتمكّن من مسمّى الركوع حال الهويّ........................ ٩١

حكم ما لو ثقل بعد الركوع قبل الطمأنينة والذكر أو في أثنائه ٩١
حكم ما لو ثقل بعد تمام الركوع ٩١
رفع ما يسجد عليه ووضع الجبهة عليه لمن لا يقدر على السجود ٩٢
هل يجب على القائم العاجز عن السجود الجلوس والإيماء للسجود أم لا ؟....... ٩٢
هل يجب على الجالس الإيماء للركوع فيما لو قدر على القيام ؟.............. ٩٣
مسنونات القيام للقائم.. ٩٣
استحباب تربّع المصلّي قاعداً حال قراءته................................ ٩٧
استحباب ثني الرِّجْلين للمصلّي قاعداً حال ركوعه ٩٧
تفسير التربّع.. ٩٧
تفسير ثني الرِّجْلين.. ٩٨
فيما قيل من التورّك حال التشهّد.................................. ٩٨

الواجب الرابع : القراءة

وجوب القراءة بالحمد في كلّ ثنائيّة وفي الأُوليين من كلّ رباعيّة وثلاثيّة........ ١٠١
فيما قيل من ركنيّة القراءة في الصلاة ١٠٣
وجوب قراءة الفاتحة في الفريضة والنافلة وبطلانهما بتركها ١٠٣
وجوب قراءة الفاتحة أجمع وعدم صحّة الصلاة مع الإخلال بشيء ولو بحرفٍ
واحد منها عمداً حتى التشديد.. ١٠٥
عدم صحّة الصلاة مع الإخلال عمداً بشيء من إعرابها ١٠٧
بيان المراد بالإعراب ١٠٧
فيما حكي عن السيّد المرتضى من القول بصحّة الصلاة مع الإخلال بالإعراب
ما لم يكن موجباً لتغيير المعنى.. ١٠٧
هل تكفي القراءة الصحيحة مطلقاً أم تجب متابعة أحد القُرّاء السبع ؟ ١٠٨

البسملة جزء من الفاتحة تجب قراءتها معها ١٢١
جزئيّة البسملة بالإضافة إلى سائر السُّور عدا سورة براءة ١٢١
فيما حكي عن ابن الجنيد من جزئيّة البسملة للفاتحة وأنّها في غيرها من السُّور
افتتاح لها ١٢٤
عدم إجزاء ترجمة الفاتحة ولو بالعربيّة ١٢٦
وجوب ترتيب كلمات الفاتحة وآيها على الوجه المنقول ١٢٦
حكم ما لو خالف الترتيب عمداً أو ناسياً ما لم يركع ١٢٦
حكم ما لو خالف الترتيب نسياناً وركع ١٢٦
وجوب تعلّم القراءة على مَنْ لا يُحسنها ١٢٧
هل تجوز القراءة من المصحف؟ ١٢٩
حكم ما إذا ضاق الوقت عن تعلّم القراءة ١٣٢
هل يعتبر في مشروعيّة الإتيان بما تيسّر عند ضيق الوقت عن التعلّم العجزُ عن
الائتمام؟ ١٣٣
حكم ما إذا لم يُحسن قراءة الفاتحة ولكنّه متمكّن من الإتيان بمسمّاها عرفاً ١٣٤
حكم ما إذا لم يقدر إلّا على بعض القراءة كآيةٍ أو أكثر ١٣٥
فيما إذا لم يقدر إلّا على بعض الفاتحة فهل يجب عليه التعويض عن باقيها بغيرها
من القرآن أم يتعيّن تكرار ما يعلم من الفاتحة؟ ١٤٢
وجوب كون العوض بقدر المعوّض عنه ١٤٣
هل يراعى في كون العوض بقدر المعوّض عنه عدد الحروف أو الآيات أو هُما؟ ١٤٣
وجوب قراءة غير الفاتحة من القرآن أو تسبيح الله وتهليله وتكبيره بقدر القراءة
لمن تعذّر عليه تعلّم شيء من الفاتحة ١٤٣
هل تجب مراعاة قدر الفاتحة في القراءة من غيرها؟ ١٤٥
هل العبرة بقدر الفاتحة في عدد الآيات أو في الحروف أو فيهما معاً إن تيسّر وإلّا
ففي الحروف؟ ١٤٥

حكم ما إذا لم يُحسن إلّا أقلّ من قدر الفاتحة ممّا يتحقّق به مسمّى قراءة القرآن عرفاً ١٤٦
حكم ما إذا لم يُحسن شيئاً من القرآن أصلاً ١٤٦
فيما إذا وجب التسبيح بدل القراءة فهل يجب أن يكون بقدر القراءة أم لا؟ ١٤٩
عدم الفرق في وجوب التعويض عن الفاتحة بغيرها من القرآن أو الذكر بين معرفة سورةٍ كاملة من القرآن ـ عدا الحمد ـ وعدمها ١٥٠
وجوب تعلّم السورة على مَنْ لم يُحسنها ما لم يتضيّق الوقت ١٥٢
وجوب الإتيان بما يُحسنه من السورة فيما إذا تضيّق الوقت ١٥٢
سقوط التكليف بالسورة وعدم وجوب التعويض عنها بالذكر فيما إذا لم يُحسن شيئاً منها ١٥٢
هل تجزئ ترجمة القراءة لدى العجز عنها وبدلها؟ ١٥٣
حكم ما لو عجز عن القراءة وبدلها مطلقاً ١٥٤
وجوب تحريك الأخرس لسانه بالقراءة وعقد قلبه بها ١٥٥
تخيّر المصلّي في كلّ ثالثةٍ ورابعةٍ بين قراءة الحمد أو التسبيح ١٥٦
عدم الفرق في التخيّر المذكور بين المنفرد والجامع إماماً كان أو مأموماً ١٥٧
فيما يظهر من بعض الأخبار من تعيّن القراءة في الثالثة والرابعة على مَنْ نسيها في الأُوليين ١٥٨
هل الأفضل في الثالثة والرابعة هو التسبيح أو القراءة؟ ١٦٤
فيما قيل من أفضليّة القراءة للإمام ١٦٤
هل الأفضل للمنفرد هو التسبيح أو القراءة أو هُماسيّان؟ ١٦٤
فيما حكي عن ابن الجنيد من استحباب التسبيح للإمام إذا تيقّن أنّه ليس معه مسبوق ١٦٥
وجوب قراءة سورةٍ كاملة بعد الحمد في الثنائيّة والأُولتين من غيرها في الفرائض مع سعة الوقت وإمكان التعلّم ١٧٦

فيما قيل من عدم وجوب قراءة سورةٍ بعد الحمد ١٧٧
عدم وجوب قراءة سورةٍ في النوافل أو الفرائض لدى الضرورة أو العجز عن قراءتها ١٩٠
النوافل التي يجوز الاقتصار فيها على قراءة الحمد هي النوافل المطلقة التي لم يعتبر الشارع فيها كيفيّةً خاصّة ١٩٢
عدم وجوب السورة في الفرائض مع الاضطرار حتى الضرورة العرفيّة.......... ١٩٢
محلّ السورة بعد الحمد.. ١٩٥
حكم ما لو خالف الترتيب وقدّم السورة على الحمد ١٩٥
هل يكتفي المصلّي ـ فيما لو خالف الترتيب عمداً أو سهواً ـ بإعادة السورة أو غيرها بعد الحمد أم عليه استئناف القراءة ؟ ١٩٨
تنبيه : فيما حكي عن الشهيد في الذكرى من قوله: لو لم تجب السورة لم يضرّ التقديم على الأقرب ٢٠١
عدم جواز قراءة شيء من سُور العزائم في الفرائض ٢٠٢
فيما يظهر من ميل صاحب المدارك بل القول بجواز قراءة العزائم في الصلاة.... ٢٠٧
في أنّ المتبادر من الأخبار الناهية عن قراءة العزائم إرادة الحكم الوضعي لا محض الحكم التكليفي ٢١٠
هل تبطل الصلاة بقراءة العزائم من حيث هي أم لا تبطل إلّا بفعل السجدة؟..... ٢١٢
فيما لو تعذّر عليه السجدة وجاز له قراءة العزيمة اختياراً في غير حال الصلاة وفي النوافل هل له أن يقرأها في الفريضة؟........................ ٢١٣
فيما لو جاز قراءة العزيمة في الفريضة في الفرض المذكور فهل يجتزئ بها عن السورة الواجبة في الصلاة ؟........................ ٢١٤
عدم الفرق بين قراءة آية السجدة واستماعها........................ ٢١٥
هل تبطل الصلاة بمجرّد الاستماع أم لا تبطل إلّا بفعل ما يوجبه من السجدة ؟ .. ٢١٥
فيما لو قرأ العزيمة سهواً أو سمعها فهل عليه أن يؤخّر السجود أو يومئ في الأثناء بدلاً عنه ؟ ٢١٨

هل يكتفي بما أكمله أو بإكمال ما بقي أم لا؟ ٢٢٢
حكم ما لو شرع في السورة ثمّ ذكر قبل بلوغ آية السجدة أو بعده ٢٢٣
جواز قراءة العزائم في النوافل والسجود في الأثناء عند قراءة آية السجدة أو استماعها ٢٢٤
استحباب السجود أوّلاً إذا كانت السجدة في آخر السورة ثمّ القيام وقراءة الفاتحة ثمّ الركوع ٢٢٥
عدم جواز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته ٢٢٥
هل تبطل الصلاة بقراءة ما يفوت الوقت بقراءته؟ ٢٢٧
حكم ما لو شرع في السورة الطويلة بظنّ السعة أو غفلةً عن طولها ثمّ تنبّه ٢٣٠
عدم جواز القِران بين سورتين في قراءة ركعةٍ واحدة ٢٣١
فيما قيل من كراهة القِران بين السورتين ٢٣٣

تنبيهات:

١ ـ هل تبطل الصلاة بالقِران بين السورتين بناءً على حرمته؟ ٢٣٦
٢ ـ موضوع القِران هو ما لو قرأ الأكثر من سورةٍ بقصد جزئيّته من القراءة المعتبرة في الصلاة ٢٤٠
٣ ـ اختصاص حكم القِران حرمةً وكراهةً بالفريضة دون النافلة ٢٤٢
وجوب الجهر بالقراءة في الصبح وأوّلتي المغرب والعشاء والإخفات بها في الظهرين وثالثة المغرب والأخيرتين من العشاء ٢٤٣
فيما حكي عن ابن الجنيد والسيّد المرتضى من جواز الجهر بالقراءة فيما يخافت بها أو الإخفات فيما يجهر بها ٢٤٤
استحباب الجهر بالقراءة في الأُوليين من ظهر يوم الجمعة ٢٥٨
أقلّ الجهر والإخفات ٢٦٠
اعتبار عدم الإفراط في الجهر والإخفات ٢٦٨
عدم الجهر على النساء ٢٦٩

هل تبطل صلاة المرأة بالإجهار مع سماع الأجنبي؟ ٢٧٢
هل على النساء الإخفات في المواضع التي يجب الإخفات فيها؟ ٢٧٣
حكم الخنثى المشكل في الجهر بالقراءة والإخفات بها ٢٧٥
مستونات القراءة:
١ ـ الجهر بالبسملة في مواضع الإخفات في أوّل الحمد وأوّل السورة ٢٧٦
بيان الأقوال في المقام ٢٧٦
عدم الفرق في استحباب الجهر بالبسملة بين المأموم وغيره ٢٨٤
٢ ـ الترتيل في القراءة ٢٨٦
٣ ـ قراءة سورةٍ بعد الحمد في النوافل ٢٩١
هل يجوز الاكتفاء بأقلّ من سورةٍ على سبيل التوظيف؟ ٢٩٢
جواز قراءة أكثر من سورةٍ في النوافل ٢٩٢
٤ ـ القراءة بالسُّور القصار في الظهرين والمغرب وبالأعلى والطارق وما شاكلهما
في العشاء وبالمزّمّل والمدّثّر وما ماثلهما في الصبح ٢٩٣
بيان المراد بالسُّور الطوال والمئين والمفصّل والمثاني ٢٩٥
تحديد السُّور الطوال ٢٩٥
فروع:
١ ـ استحباب قراءة سورةٍ في الركعة الثانية من الفريضة غير السورة المقروءة
في الركعة الأُولى ما عدا سورة التوحيد ٢٩٧
٢ ـ كراهة ترك قراءة سورة التوحيد في جميع الفرائض ٢٩٨
٣ ـ استحباب القراءة في الفرائض بسورتي القدر والتوحيد ٢٩٨
٥ ـ قراءة سورة الإنسان في الركعة الأُولى وسورة الغاشية في الركعة الثانية من
غداة الخمس والاثنين ٣٠٠
استحباب قراءة سورتي الجمعة والأعلى في المغرب والعشاء ليلة الجمعة ٣٠١
فيما يظهر من بعض الأخبار من استحباب سورة المنافقين في ثانية العشاء
ليلة الجمعة ٣٠٤

استحباب قراءة سورتي الجمعة والأعلى في المغرب والعشاء ليلة الجمعة ٣٠٤
استحباب قراءة سورتي الجمعة والتوحيد في صبيحة الجمعة ٣٠٤
استحباب قراءة سورتي الجمعة والمنافقين في الظهر والعصر من يوم الجمعة... ٣٠٥
فيما نُسب إلى بعض أرباب الحديث من وجوب قراءة السورتين المذكورتين في الظهرين من يوم الجمعة ٣٠٥
٦ ـ قراءة السُّور القصار والإسرار بها في نوافل النهار والسُّور الطوال والجهر بها في نوافل الليل ٣١١
تخفيف القراءة مع ضيق الوقت............ ٣١٣
٧ ـ قراءة سورتي الجحد والتوحيد في الركعتين الأُوليين من نافلة الزوال ونافلة المغرب والليل وركعتي الفجر وفريضته وركعتي الطواف والإحرام ٣١٣
هل المستحبّ قراءة الجحد في الأُولى والتوحيد في الثانية أو العكس؟ ٣١٤
٨ ـ قراءة سورة التوحيد ثلاثين مرّة في كلّ ركعةٍ من أوّلتي صلاة الليل ٣١٦
استحباب قراءة السُّور الطوال في البواقي من الثمان ركعات من صلاة الليل.... ٣١٧
استحباب قراءة سورة التوحيد في ركعات الوتر ٣١٨
فيما يظهر من بعض الروايات من قراءة المعوّذتين في ركعتي الشفع ٣١٩
هل المراد بقراءة المعوّذتين في ركعتي الشفع قراءتهما في كلٍّ من الركعتين أو قراءة كلٍّ منهما في كلّ ركعةٍ؟............ ٣٢٠
استحباب إسماع الإمام مَنْ خلفه القراءة الجهريّة والشهادتين وسائر الأذكار ما لم يبلغ العلوّ المفرط ٣٢٠
استحباب سؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند مرور المصلّي بآيتيهما ٣٢١
استحباب قول: «كذلك الله ربّي» مرّةً أو مرّتين أو ثلاثاً بعد قراءة سورة التوحيد. ٣٢٢
استحباب الاستعاذة أمام القراءة في الركعة الأُولى ٣٢٣
بيان صيغة الاستعاذة ٣٢٥
تنبيه: في استحباب الإخفات بالاستعاذة............ ٣٢٨
مسائل سبع:
١ ـ عدم جواز قول: «آمين» في آخر الحمد ٣٢٩

بطلان الصلاة بقول: «آمين» في آخر الحمد ٣٣٤
عدم الفرق بين الفريضة والنافلة في حرمة قول: «آمين» ومبطليّتها للصلاة ٣٣٧
هل حرمة قول: «آمين» ومبطليّتها للصلاة تختصّ بما بعد الفاتحة أو تعمّ سائر
أحوال الصلاة؟ ٣٣٧
جواز قول: «آمين» بل وجوبه في حال التقيّة ٣٣٩
٢ ـ الموالاة في القراءة شرط في صحّتها ٣٣٩
بيان المراد بالموالاة ٣٤٠
حكم ما لو قرأ في خلال القراءة من سورةٍ أُخرى غيرها ٣٤١
استئناف القراءة فيما لو قرأ في خلالها من سورة أُخرى أو سكت سكوتاً منافياً
للتوالي ٣٤٤
فيما قيل من إعادة الصلاة لو نوى قطع القراءة وسكت ٣٤٥
حكم ما لو سكت في خلال القراءة لا بنيّة القطع أو نوى القطع ولم يقطع ٣٤٦
٣ ـ «الضحى» و«ألم نشرح» سورة واحدة وكذا «الفيل» و«لإيلاف» ٣٤٧
هل يفتقر إلى البسملة بين السورتين؟ ٣٥٢
٤ ـ حكم ما إذا خافت في موضع الجهر أو عكس جاهلاً أو ناسياً ٣٥٣
بيان المراد بالجاهل في المقام ٣٥٦
حكم ما لو تذكّر أو علم في الأثناء بوجوب الجهر عليه أو الإخفات ٣٥٨
٥ ـ إجزاء التسبيحة عن الحمد في الركعتين الأُخيرتين ٣٥٨
بيان الأقوال في مقدار التسبيحة ٣٥٨

فوائد:

١ ـ ينبغي ضمّ الاستغفار أو شيء من الأدعية إلى التسبيحات ٣٦٩
٢ ـ الزائد عن القدر الواجب في التسبيح ليس جزءاً مستحبّاً مستقلّاً ٣٧١
٣ ـ حكم ما لو كان من عادته التسبيح في الأخيرتين فقام إلى الثالثة وقرأ الحمد
بزعم أنّها الثانية فذكر في الأثناء أو بعد الفراغ أنّها الثالثة ٣٧١

٤ ـ فيما لو شرع في التسبيح أو الفاتحة فهل له العدول إلى الآخر؟ ٣٧٣
٦ ـ حكم مَنْ قرأ سورةً من العزائم في النوافل أو قرأ غيره وهو يستمع ٣٧٥
٧ ـ المعوّذتان من القرآن وجواز قراءتهما في الصلوات فرضها ونفلها ٣٧٦
فيما نُسب إلى بعض العامّة من القول بأنّ المعوّذتين ليستا من القرآن ٣٧٦

فرعان:

١ ـ تصريح غير واحدٍ بوجوب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السُّور ٣٧٨
٢ ـ حكم العدول من سورةٍ إلى أُخرى ٣٨٥
هل يعتبر في جواز العدول عن الجحد والتوحيد إلى الجمعة والمنافقين التحديد بعدم تجاوز النصف؟ ٣٩٣
بيان المراد بجواز العدول إلى الجمعة والمنافقين من الجحد والتوحيد وكذا من غيرهما ٣٩٤
هل يختصّ جواز العدول بالجمعة أم يعمّ الظهر من يومها أو مع العصر أيضاً أم مطلق صلاة يوم الجمعة حتى الصبح؟ ٣٩٥
هل يحرم العدول عن الجمعة والمنافقين إلى غيرهما في الصلاة التي يجوز العدول فيها إليهما عن التوحيد والجحد؟ ٣٩٨
فيما حكم عن المحقّق الثاني وغيره من القول باختصاص جواز العدول عن الجحد والتوحيد بالناسي ٣٩٨
تنبيه: في أنّه متى عدل عن سورةٍ وجب عليه إعادة البسملة ٤٠٠

الواجب الخامس: الركوع

تعريف الركوع ٤٠١
وجوب الركوع مرّةً واحدة في كلّ ركعة ٤٠٢

ما يجب في الركوع:

١ ـ الانحناء بقدر ما يمكن وضع اليدين على الركبتين ٤٠٢
هل يكون فرقٌ بين ركوع الرجل والمرأة؟ ٤١٠
هل يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع؟ ٤١١
حكم ما إذا كانت يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناءٍ ٤١٣
حكم ما إذا لم يتمكّن من تمام الانحناء لعارضٍ ٤١٣
هل هويّ الركوع مقدّمة لتحصيله؟ ٤١٤
حكم ما إذا عجز أصلاً عن الانحناء ٤١٦
حكم ما لو كان كالراكع خلقةً أو لعارضٍ ٤١٦
٢ ـ الطمأنينة في الركوع بقدر ما يؤدّى واجب الذكر ٤٢٠
هل الطمأنينة في الركوع بقدر الذكر الواجب ركنٌ؟ ٤٢٢
حكم ما لو شرع في الذكر الواجب قبل البلوغ إلى حدّ الركوع أو أتمّه ناهضاً ناسياً أو عامداً ٤٢٣
حكم ما لو كان مريضاً لا يتمكّن من الطمأنينة في الركوع ٤٢٤
وجوب الإتيان بتمام الذكر حال الركوع ٤٢٥
٣ ـ رفع الرأس من الركوع ٤٢٥
عدم جواز الهويّ للسجود قبل الانتصاب من الركوع إلّا لعذرٍ ٤٢٧
حكم ما لو هوى للسجود قبل انتصابه لعذرٍ أو نسياناً فارتفع العذر أو ذكر قبل وضع الجبهة على الأرض ٤٢٧
وجوب اعتماد ما يفتقر إليه في الانتصاب من الركوع ٤٣٠
عدم الفرق في وجوب الاعتدال في الرفع من الركوع بين الفريضة والنافلة ٤٣٠
٤ ـ الطمأنينة في الانتصاب وتعريفها ٤٣١
جواز السكون بعد الاعتدال ما لم يكن ذلك بالسكوت الماحي لصورة الصلاة ٤٣٢
٥ ـ وجوب الذكر في الركوع ٤٣٢

هل يتعيّن التسبيح أو يكفي مطلق الذكر؟ ٤٣٣
فيما إذا وجب التسبيح فهل يجب مطلق التسبيح أو لا بدّ من تسبيحةٍ كبرى؟ ٤٣٣
فيما إذا وجب مطلق الذكر فهل يجب مسمّاه أو لا بدّ من كونه بقدر تسبيحةٍ كبرى أو ثلاث صغريات؟ ٤٣٤
أدلّة القول بتعيّن التسبيح ٤٣٥
جزئيّة كلمة «وبحمده» للتسبيحة الكبرى ٤٤٤
فائدة: في معنى التسبيح ٤٤٨
إجزاء تسبيحةٍ تامّةٍ كبرى أو ثلاث صغريات للمختار ٤٤٩
إجزاء تسبيحةٍ واحدة صغرى عند الضرورة ٤٤٩
هل يجب التكبير للركوع؟ ٤٥١
مسنونات الركوع:
١ ـ التكبير للركوع قائماً منتصباً ٤٥٥
هل يجوز الإتيان بالتكبير حال الهويّ للركوع؟ ٤٥٥
استحباب كون وقت ما يكبّر رافعاً يديه بالتكبير محاذياً أُذنيه ويرسلهما ثمّ يركع ٤٥٦
٢ ـ وضع اليدين على الركبتين مفرّجات الأصابع ٤٥٧
فيما لو كان بإحدى اليدين عذر يمنع من الوضع وَضع الأُخرى ٤٥٧
٣ ـ ٥ ـ ردّ الركبتين إلى الخلف وتسوية الظهر ومدّ العنق موازياً للظّهْر ٤٥٨
هل يستحبّ رفع اليدين لرفع الرأس من الركوع؟ ٤٦٠
هل يعتبر التكبير مع رفع اليدين لرفع الرأس؟ ٤٦٢
٦ ـ الدعاء بالمأثور أمام التسبيح ٤٦٤
٧ ـ التسبيح ثلاثاً بالتسبيحة الكبرى أو خمساً أو سبعاً فما زاد ٤٦٤
٨ ـ رفع الإمام صوته بالذكر في الركوع ٤٦٧
٩ ـ قول «سمع الله لمن حمده» بعد الانتصاب من الركوع ٤٦٧
هل يستحبّ التحميد للمأموم فقط؟ ٤٦٨

هل يجوز الإتيان بالسمعلة حال الارتفاع من الركوع؟ ٤٧١
١٠ ـ الدعاء بالمأثور بعد السمعلة........................ ٤٧٢
١١ ـ الصلاة على محمّد وآله في الركوع والسجود ٤٧٢
مكروهات الركوع:
١ ـ كون اليدين تحت الثياب حال الركوع ٤٧٣
٢ ـ تطأطؤ الرأس ورفعه بحيث يكون أعلى من الجسد........................ ٤٧٥
٣ ـ التطبيق........................ ٤٧٦
فهرس الموضوعات ٤٧٩

